

الأنثروبولوجيا- الاجتماعية للأديان

كلود ريفيير

ترجمة وتقديم

أسامة نبيل

1964

الأنثروبولوجيا الاجتماعية
للأديان

المركز القومى للترجمة
تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور
مدير المركز: أنور مغيث

- العدد: 1964
- الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان
- كلود ريفيير
- أسامة نبيل
- الطبعة الأولى 2015

هذه ترجمة كتاب:
Socio-anthropologie des religions
Par: Claude RIVIÈRE

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

الأنثروبولوجيا الاجتماعية
للأديـــان

تـــأليـــــف: كلـــود ريفيير

تـرجمة وتقـديم: أســامة نبيل



2015

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

ريفير، كلود.
الأنثروبولوجيا- الاجتماعية للأديان/ تأليف: كلود ريفيير، ترجمة وتقديم: أسامة نبيل.
ط١- القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥
٣٢٠ ص، سم ٢٤
١- الأنثروبولوجيا الاجتماعية.
٢- الأنثروبولوجيا الإلهية.
(أ) نبيل، أسامة (مترجم ومقدم)
(ب) العنوان ٣٠١,٢

رقم الإيداع ٥٩١١/ ٢٠١١

الترقيم الدولي: I.S.B.N 978- 977- 704- 554- 4

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

المحتويات

مقدمة المترجم

عزيزى القارئ:

سعدت بقراءة هذا الكتاب وترجمته، والذى يعتبر عملا موسوعيا من الدرجة الأولى، حيث عمد المؤلف إلى تقديم دراسة عن علم الإنسان، ليس فقط من الناحية الاجتماعية، ولكن أيضا من الناحية الدينية. وبالاطلاع على هذا الكتاب يمكنك التعرف على عادات وتقاليد لا حصر لها تخص شعوب العالم القديم والحديث والفكر البدائى والمتطور، وربما يكون ذلك من أسباب أهمية الأجزاء الخمسة المكونة لهذا الكتاب.

وقد تصادف أديانا وممارسات دينية لم تقرأ عنها من قبل، فلا تنزعج؛ فتاريخ البشرية ملىء بالأساطير والخرافات، كما هو ملىء بالتعاليم الدينية. وقد تقرأ عن الشامانية، أو عن السحر والشعوذة، وعن الأديان السماوية، وتداخل العادات والتقاليد فى تطبيق هذه التعاليم.

قام المؤلف فى مقدمة هذا الكتاب بعرض الإشكاليات المتنوعة التى بنى عليها أفكاره، ومنهجية هذا الكتاب. كما قدم عرضًا مختصرًا لعلم الأديان، كما كان التنبيه الذى وجهه المؤلف للقارئ بشأن المؤلفات السابقة فى هذا المجال مفيدة فى التعرف على الأفكار الحديثة التى طرأت على الأنثروبولوجيا.

احتوى **الجزء الأول**، وعنوانه **"قراءة فى مجال الأنثروبولوجيا الدينية"**، على ثلاثة فصول، حيث قدم المؤلف فى الفصل الأول تعريفا للدين وللمقدس، وعرضا لتساؤلات الأنثروبولوجيا عن الدين. كما كانت مفاهيم المقدس والمبالغة فيها محل نقاش وتحليل. وفى الفصل الثانى، تحدث المؤلف بطريقة متعمقة

عن الأشكال الافتراضية للدين البدائى، وباستفاضة عن المفــاهيم الوثنيــة، مثــل: الطوطم والمانا والتابو... ومن أجل تيسير فهم هذه الألفاظ وجدت من الــضرورى التدخل وتوضيح بعضها فى هوامش الكتاب. وفى الفصل الثالث، قدم المؤلف نبــذة عن تاريخ الأنثروبولوجيا الدينية من خلال مناقشات بدائية، وآفاق اجتماعية، ومــن خلال الرموز ووظائفها. وفى نهاية هذا الجزء، أعطى المؤلف ملاحظاتــه علــى المنهج العلمى الذى اتبعه فى هذا الشأن.

ويشكل **الجزء الثانى**، وعنوانه **"الإيمان بأساطير"**، محورا رئيسيا فــى هــذا الكتاب، حيث قسمه الكاتب إلى فصلين. تحدث فى الأول عن الــسمات الرئيــسية للأسطورة من ناحية الشكل والأسلوب، مستندا إلى كبار المتخصــصين فــى هــذا المجال مثل يونج **Jung** وليفى شتراوس **Lévi Strauss**. كما تحــدث أيــضا عــن المعانى والمقاصد المختلفة للأسطورة وفقا للزمان والمكان. ووقف كثيرا أمام تأثير الأسطورة على المشاعر، وقدم تساؤلات بعض المتخصصين فى هذا الــشأن مثــل روجيى كايوا **Roger Caillois**، وفرويد **Freud**، وعلاقة الأساطير بمجال التحليل النفسى مثل أسطورة أوديب، على وجه الخصوص. كما عرض الوظائف المختلفة للأساطير، معتمدا على آراء مالينوفسكى **Malinowski** الذى وجد فى الأســطورة وظائف متعددة: نفسية وإدراكية وتربوية واجتماعية وسياسية؛ لذا يرى المؤلف أنه بالرغم من الجانب الخيالى الكبير الذى يكون محتوى الأسطورة، فإنــه يمكــن أن يعبر عن الواقع، وعن أحداث تاريخية، وعادات وتقاليد تتعلق بجماعــات وقبائــل معينة. وجاءت دراسة العقائد الدينية وأشكالها فى الفصل الخامس من هذا الكتــاب. فتحدث عن الاعتقاد كظاهرة ناتجة عن الاقتناع الشخصى، ووصــف رأى كــانط **Kant** فى هذا الشأن بأنه موضوعى مع توجيه النقد إلــى هــذا المفهــوم *"ليعتبــر الإيمان كافيا من الناحية الشخصية مقارنة بالعلم الذى يعتبر مرضيا مــن الناحيــة الموضوعية. ولكن يوجد اختلافات بسيطة تفصل بين موقف ســاذج، وافتــراض حقيقى، والتزام شعورى نحو العالم الآخر، والعقيدة باعتبارهــا صــياغة للإيمــان الدينى، وفكا لرموز الواقع باعتباره تاريخا مقدسا"*. وتحدث المؤلف أيضا عن تنوع

العقيدة وعلاقته بالثورات الدينية والصراعات الأيديولوجية. وبين المؤلف العلاقة الوطيدة بين الآلهة والسلطة، وأن الإنسان يمكن أن يستغنى عن الآلهة والطقوس، لكن يظل يتمسك بأخلاقيات دينه. وأكد أن رغبة الإنسان فى الاعتقاد تنبع من رغبته فى الحصول على القوة واعترافه بالعجز، وفى الحديث عن الخلط بين الأسطورة والدين تحدث المؤلف عن خلق العالم والزمان والمكان، وآدم وحواء، والموت، والأجناس والأعراق، والملعونين والعالم الآخر. وفى عجالة تحدث عن العلوم الكونية ونماذج من آلهة الأساطير المصرية القديمة التى تكون العناصر الرئيسية للكون. *"ماء المحيط مثل الإله تفنوت (Tefnout)، والنار الممثلة فى الشمس أتوم (Atoum)، والهواء الممثل فى السماء نوت (Nout)، والأرض جيب (Geb) أخت نوت (Nout)، وقد خلقت هذه العناصر نتيجة للحب بين الهواء والرطوبة تفنوت وشو (Tefnout Chou)"*. وختم المؤلف هذا الفصل بعرضه للمفاهيم الإنسانية التى يرى أنها مكونة من عناصر مادية *"عظم ولحم ودم ومنى"*، وغير مادية تظهر فى شكل المرض والموت والعلاقة الخفية والنفس والروح.

ثم خصص المؤلف **الجزء الثالث** لدراسة "**ممارسات الشعائر**" من خلال ثلاثة فصول: الأول، نظرى يعتمد على تقديم تعريفات وتصنيفات وتفسيرات، والبنية الدينية والسياسية والدنيوية للشعائر. وقدم تعريفا موضوعيا واضحا عن الشعيرة: *"الشعيرة عبارة عن مجموعة من الأفعال المتكررة والمقننة التى تكون غالبا وقورة ولها نظام تأدية شفهى أو حركى ومحملة بالرمزية، وقائمة على الإيمان بالقوة الفعالة للقدرة العليا، التى يحاول الإنسان أن يتصل بها بغرض الحصول على نتيجة مرجوة"*. كما تحدث عن الشعيرة الغريبة المتعلقة بإعداد التعويذات التى تحمى من الأرواح الشريرة وتؤدى إلى الشفاء من الأمراض. وتختلف الشعيرة وفقا لكل ثقافة وحسب تقاليدها وأساطيرها. ويرى دوركهايم **Durkheim** أنها تؤثر على اندماج الفرد فى الجماعة، وأنها تذكر بالتقاليد وتدعم الهوية الدينية والثقافية. وفى إطار فلسفى أوضح المؤلف أن الشعائر لا تقتصر فقط على الدين، ولكن تمتد أيضا إلى السياسة.

وفى الفصل الثانى من الجزء الثالث تناول المؤلف علاقة الشعائر بالتطهير والكفارة، حيث تحدث عن الشر من وجهة نظر علماء الاجتماع مثل فريزر Frazer ووبستر Webster وكازانوف Casaneuve الذين اهتموا بالمحرمات والمدنسات وأيديولوجية الطهارة فى الديانات السماوية وعند الهندوس. وفى الأديان البدائية تقام الشعائر التكفيرية فى جو من التوتر والحزن حين تعم التعاسة أو البؤس الباعث على الجزع. وتختلف الشعائر التى تتعلق بالطهارة والكفارة باختلاف الظروف أو الأشخاص أو الثقافات أو الرموز الدينية. وتعتبر الصلاة والتضحية ممارسات فى كل الأديان، حتى البدائية، كوسيلة للتطهير والكفارة. وفى الفصل الثالث من هذا الجزء، تحدث المؤلف عن الأعياد الدينية والدنيوية. وتناول بالتحليل والعرض مُسارّة البلوغ التى تتعلق بحالات الزهد والاختبار مثل النوم على الأشواك والتعرى وحلق الرأس كدلالة معنوية على الموت. واشتمل الفصل أيضا الطقوس المتعلقة بالميلاد والزواج. وتحدث أيضا المؤلف عن المعتقدات التى تتعلق بالمس فى المجتمعات الغربية وفى العالم الثالث.

الجزء الرابع: من أهم أجزاء هذا الكتاب وعنوانه "هوامش الدين"؛ لأنه تحدث عن الأنثروبولوجيا بطريقة مستفيضة، وتناول، من خلال ثلاثة فصول، دراسة السحر والشعوذة والشامانية بناء على مفاهيم جديدة. وفى الفصل الأول عرض المؤلف تعريفا للفظ السحر الذى يعنى العلم والحكمة فى اللغة الفارسية. وتعتبر التفسيرات العديدة للسحر وأهدافه إضافة للقارئ العربى على وجه الخصوص، الذى يراه من منظور دينى فقط. كما اهتم المؤلف بعرض النظريات الفكرية الخاصة بالسحر لعالم الاجتماع جيمس فريزر الذى يدعى أن السحر "سابق للعلم بسبب ما يعتمد عليه فى عملية السحر، ويختلف كليا عن الدين". ويرى المؤلف أن نظرية فريزر عن "السحر ضعيفة حيث يوجد فى داخل الدين أنماط أعمال سحرية". ثم تحدث المؤلف عن البعد الاجتماعى والثقافى للسحر. وتناول بالدراسة الاحتفالات والطقوس الدينية المتنوعة التى تعتبر طقوسا سحرية. وتعرض لمعنى السحر، ويرى أن السحر مثل العلم يهدف إلى إحداث تحول فى العالم. وكان من الطبيعى أن يتحدث

المؤلف عن السحر فى العالم المعاصر ويتساءل عن السبب فى استعادة نشاطه من جديد. ويعتبر المؤلف أن التنجيم وقراءة الطالع والأبراج والشعوذة والاتصال بأرواح الموتى من أشكال السحر المتداول فى العصر الحديث. وفى الفصل الثانى من هذا الجزء، تحدث عن أشكال الشعوذة وتحديد المشعوذين وتاريخ انتشار الشعوذة فى أوروبا، وكذلك ظهور طائفة عبادة الشيطان، كما تضمن هذا الفصل الحديث عن تاريخ الشعوذة فى أفريقيا.

وفى الفصل الأخير من هذا الجزء ألقى المؤلف الضوء على الشامانية، وهى "*مجموعة من العقائد والظواهر المتعلقة بالسحر المرصودة من قبل شعوب سيبيريا وآسيا الوسطى وكوريا والتبت والإسكيمو وهنود أمريكا وإندونيسيا وجزر المحيط الهادئ*". يحاول الشامان التواصل مع عالم الأرواح؛ لتقديم يد العون لسكان القبائل. وشرح المؤلف كيفية اكتساب القدرات الشامانية والأنشطة العلاجية والروحية والاجتماعية للشامان.

الجزء الخامس والأخير وعنوانه "**الديناميكية الدينية المعاصرة**" يتكون من فصلين. يتناول الفصل الأول صحوة الممارسات الدينية التى يشهدها العصر الحديث رغم العالم المعلمن. ويرى المؤلف أن من الخطأ الربط بين الحداثة وتراجع الممارسات الدينية. وتعرض أيضا بالنقد لنظريات العلمنة، وادعى أن معطياتها ناقصة. ولا تتعامل بموضوعية مع الدول التى يلعب فيها الدين دورا إصلاحيا. وعمل المؤلف على عقد مقارنة بين الدين الشعبى والدين المؤسسى، ورأى أن الأديان الشعبية فى طريقها للزوال بسبب فقد الثقة فى مساعدة الآلهة للعائلة والتحول القوى إلى المسيحية والإسلام. وتحدث فى الفصل الثانى والأخير من هذا الكتاب عن تعدد الحركات الدينية فى العالم الثالث وهنود أمريكا، والظواهر المعادية للمثاقفة مثل رقصة الأشباح وعبادة الشاحنات والكيبمانجيبنسم. ومن أهم الظواهر التى طرحها هذا الكتاب ظاهرة التوفيق بين المعتقدات النابعة من أربعة مبادئ: إعادة التفسير، والقياس، والقطعية، والجدلية.

وفى الخاتمة تحدث المؤلف عن الدين والحداثة، وكيف أثر فكر الحداثة وما بعد الحداثة على المؤسسات الدينية التقليدية وعلى الحركات الأصولية وأشكال التدين والأزمة الكاثوليكية واهتزاز المعتقدات فى الغرب.

وبفضل المراجع الغزيرة لهذا الكتاب، استطاع المؤلف وبمهارة شديدة توضيح التشابك الحاد بين علم الإنسان وعلم الاجتماع وعلاقتهما بالأديان السماوية وغير السماوية، ولم يخرج تحليله لعبادة الشيطان عن هذا الإطار. وتكمن أهمية هذا الكتاب فى الزوايا المتعددة التى يمكن أن يطلع من خلالها القارئ على تاريخ الأديان من منظور ثقافى واجتماعى يعتمد على الحيادية التامة.

لذا أرى فى ترجمة هذا العمل الناضج ونشره باللغة العربية إسهاما فى تثقيف القارئ العربى من خلال علم حديث، وربما يساعد هذا المرجع على ترسيخ فكرة الحوار بين الثقافات والأديان التى تبحث فى الآونة الأخيرة عن دبلوماسية جديدة تدعم التفاهم بين الشعوب.

وبشأن ترجمة كتاب الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان، فلابد أن أقدم اعترافا للقارئ؛ فعلى الرغم من صعوبة ترجمة هذا الكتاب ذى الصبغة العلمية والاجتماعية والثقافية والدينية، وعلى الرغم من تنوع الأسماء الأسطورية والمفردات الغريبة أحيانا، وعلى الرغم من الأسلوب الراقى الذى يمكن أن نصفه بالسهل الممتنع للكتاب، فقد دفعتنى أهمية نقله من الفرنسية للعربية إلى دراسة موضوع الكتاب والألفاظ المستعملة للوصول إلى المعنى الدقيق بأسلوب حاولت تيسيره من أجل تعظيم الاستفادة منه. ويبدو لى أن إصدار هذا المرجع باللغة العربية سيعود بالنفع ليس فقط على القارئ العادى، ولكن أيضا على الباحث والمتخصص فى علوم: الإنسان، والاجتماع، والأديان.

أسامة نبيل

تمهيد

بكل تأكيد لدينا جميعًا فكرة عن الأديان، لكن، أى فكرة؟ وعـــن أى ديـــن؟ فـــى الواقع، لا يمثل الدين أولوية لدى كثير من الغربيين، ولا يعنى ذلك أن الدين لـــيس لـــه أهمية كبرى عند الفرد الأفريقى أو السيرلانكى. ومن وجهة نظـــر المـــؤمن اليهـــودى والمسيحى والمسلم والهندوسى، لا تضم الكتب المقدسة بين طياتها أساطير، بل تـــشمل على حقائق فقط، كما لو كانت الأسطورة وسيلة لا تعبر بطريقة خيالية عمّـــا نعتبـــره حقيقة! وبعد الاطلاع على أعمال ليفى شتراوس Lévi-Strauss، لـــوحظ أن أســـاطير الشعوب التى عاشت لفترات طويلة حياة بدائية ليست أقل قيمة من نظيرتها فى اليونـــان وروما القديمة، أولئك الذين حازوا احترام الإنـــسانيين (humanistes). ورغـــم ذلـــك، وحين نتحدث عن ثقافات تختلف عن ثقافتنا، فإننا لا نسأل أنفسنا عمّا إذا كانت التعدديـــة فى أشكال الأديان تتناسب مع فكرة الحق والخير والجمال، تلـــك المبـــادئ المـــشتركة والسامية المنقولة عن أفلاطون وسقراط، وفى هذا الصدد، نتساءل: هل هنـــاك أصـــل إلهى يمكن أن تصب فيه المعتقدات المتعددة؟ ألا يمكن للفيلسوف أو لرجـــل الـــدين أن يستخلص إجابة مطلقة؟!.

- أسئلة توجه خطة البحث:

تأنٍ كبير يفرض نفسه. ليس من المجدى أنْ نقول: "دينى حقيقـــى، ورأينـــا الرب يتجلى" (يقر كل دين حالات الوحى والتجليات والمعجزات والنشوة ...)، وأن نعتقد أيضا: أن الدين ما هو إلا سحابة أيديولوجية تصيرها العقلانية والتكنولوجيـــا الحديثة، كما لو كان القرن الحادى والعـــشرون يمثـــل نهايـــة التـــاريخ العلمـــى والتكنولوجى، وكما لو كان العلم يقدم تفسيرا لكل ما هو موجود على وجه البسيطة بما فى ذلك خياراتنا وأفعالنا .

سؤال آخر يطرح نفسه: هل يمكن أن يبقى المعنى والجوهر في وضع استقرار؟ يدعي كل دين الاستناد إلى إرث يمنحه سلطة مطلقة. إن كل إرث، بكونه إنسانيا، يحتوى على قدرة فاعلة وخلاقة، قادرة على التكيف والتجديد، وعلى إعادة تفسيره بطريقة برجماتية؛ لذا يستعمل الاستقرار والحركة بصورة دائمة من أجل الخداع، ويعمل كذاكرة جماعية، لكن من خلال مستودع لإشارات رمزية وجدت بطريقة مبهمة وأعيد بناؤها وتنشيطها بطريقة انتقائية.

وكلما زادت المواجهة بين الأديان في العالم الحديث، ازداد توجه الأفراد نحو انتقاء ما تعظمه من إشارات مقدسة، ولم يعد السمو الروحاني يلتبس بالسمو الديني. وتبحث جماعات صغيرة عن الخلاص، من خلال: نصوص، وكلمات، وطقوس، وأماكن، وبنايات، وأزمنة، أو حتى أشخاص؛ لتعيد تكوين سمو روحاني أدنى موجه نحو الفرد أو سمو متوسط (تدين دنيوى وشعبى وسياسى)، ذلك السمو الذى يلبى متطلبات روحانية لمعتقدات متعددة تبحث عن المدينة الفاضلة. غير أن الإلحاد والارتباط بالعلم أو فلسفة العصر لا ينكر البحث المستمر عن معنى الحياة. ونجد فى مقولة علماء الاجتماع خلاصة مختزلة، عن الدين الضمنى أو الدين الاستعارى، أليس ذلك هو الشكل المكون للدينية المعاصرة كما قال دانيال إيرفيو-ليجى **(Danièle Hervieu Léger)** حين تحدث عن جون سيجى **(J.Séguy)**؟ وسنتناول بالدراسة فى الجزء الأخير موضوع الديناميكية الدينية المعاصرة.

سنحاول فى الجزء الأول تحديد معنى لفظى "الدين" و"المقدس"، حيث نستعرض ما أمكن فهمه عن هذين اللفظين خلال مراحل التفكير المتعددة عن الدينية فى واقعها وظاهرها، ومن خلال الأفكار الأولى لعلماء الأنثروبولوجيا عن الدين الأصيل الذى يفترض أن يكون فى غاية البساطة.

وسوف يركز الجزء الثانى على المعتقدات المتعلقة بالقداسة التى تم التعبير عنها من خلال صياغات، وعقائد، وانتماءات، وأساطير يتعين علينا تحديد مضامينها والقراءات الممكنة لها.

وسوف نقوم فى الجزء الثالث بدراسة ممارسات الطقوس الدينية المختلفة من أجل استخلاص صياغة نظرية عنها، واستنباط بعض النماذج الراسخة لها، على سبيل المثال: الصلاة، والتضحية، والتلقين، وقراءة الطالع، والمس.

وفى الجزء الرابع نتساءل عن السحر والشعوذة والشامانية[١] التى نشطت من جديد فى العصر الحديث، والذى يقوم بإعادة تفسيرها علماء الأنثروبولوجيا. ويحدثنا الفصل الرابع أيضا عما يحدث على هامش الدين، حيث إن كثيرا من هذه الممارسات تدخل فى صلب الأديان التقليدية وفى معتقداتنا وسلوكياتنا المعاصرة أيضا. ويركز الجزء الخامس والأخير على الواقع. وهنا سؤال يفرض نفسه: هل يمكن تفادى علمنة العالم؟ وما هى سبل تحقيق ذلك؟ ألم نلاحظ ظهور ديانات شعبية كامنة وتراجعا لبعض الديانات التقليدية والتيارات الأصولية والطائفية، أو بكل بساطة ظهور نبوءات وعبادات جديدة؟ فى أى ظروف تظهر وتنمو عقيدة الخلاص والتوفيق بين المعتقدات؟ ما سبب ذلك؟ وكيف؟.

إن سبب اختيارنا *الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان* عنوانا لهذا الكتاب، بينما يتعلق بشكل جوهرى بأنثروبولوجيا الأديان، هو ضرورة توضيح الإشكاليات البارزة فى أنثروبولوجيا الأديان القديمة منذ أن واجهت الديانات التقليدية والأخلاقيات المهددة بالانقراض الديانات العالمية فى كل أنحاء العالم، والتى نتج عنها تبادل فكرى وتأثير متبادل. لدرجة أنه تم استخدام أدوات مماثلة فى فهم العبادة الإمبراطورية فى روما واليابان، والأضحية فى الديانات الفيدية والأفريقية والأساطير الهندية واليونانية، والتنبؤ بالغيب والتعاليم الباطنية لعراف من قبائل موندانج[٢] ومدام سوليى[٣] (Madame Soleil). لا يكون إعادة تكوين الدينية من فراغ. يقوم منهجنا على التحديث والمقارنة والنقد، كما يدعى أيضا تحديا لحدود بعض التخصصات.

---

(١) ظاهرة دينية موطنها الأصلى سيبيريا وآسيا الوسطى تتعلق بعالم الأرواح والشياطين وأرواح السلف (جميع الهوامش للمترجم، مالم يذكر خلاف ذلك). (المترجم) .

(٢) شعوب تشاد والكاميرون.

(٣) امرأة فرنسية تدعى علم الغيب وقراءة الطالع.

- علم الأديان فى مقتطفات صغيرة:

يهتم كثير من التخصصات بشئون الدين، وذلك أدعى لنبين موقف منهجنا من التخصصات الأخرى:

- لا تقتصر *أنثروبولوجيا الدين* على وصف الأمور الدينية وتفنيدها وتصنيفها، بل ترى أن الدين جزء من الثقافة، ويبحث عن تفسير أوجه الشبه والاختلاف بين المظاهر الدينية فى المجتمعات المختلفة، دون أن تميز مؤسسة التوحيد التى شكلت ضمائرنا فى الغرب، ولا يقتصر ذلك فقط على دراسة العهود القديمة أو العالم الثالث، بل يهتم أيضا بالطقوس النيبالية، والأساطير الأفريقية فى غينيا، والشامانية السيبيرية، وسحرة إقليم بريطانيا، وتركز الأنثروبولوجيا على المجتمعات صغيرة الحجم، ذات الثقافة المحدودة، والعتيقة أحيانا، والتى ينصهر فيها العادات القبلية والدين. ويعتمد هذا العلم، بطبيعة الحال، على تبادل المعلومات، ووجهات النظر مع تخصصات مشابهة، تبحث جميعها عن فهم الأمور الدينية.

- يتناول *علم الاجتماع* الدينى الذى بدأه ماكس ويبر **Max Weber** دراسة الأديان السماوية فى الحضارات الكبيرة، وبحثاً محدودًا من ناحية الكم يتعلق بالعقائد والممارسات، وأشكال التنظيم الدينى فى المجتمعات المعقدة والحضرية.

- وتزامن بداية *تاريخ الأديان* مع التطور فى القرن التاسع عشر، وهو يدرس ويقارن مؤسسات وعقائد وعبادات من خلال الزمان والمكان. فهو يوضح التطور التاريخى للأفكار والتراكيب الدينية. ويعد مستودعا للتجارب الماضية، والحالية، التى لا يمكن أن يغفلها المتخصص فى الأنثروبولوجيا.

- ويشمل علم نفس الأديان تفسيرات نفسية، ويتناول أمورًا دينية كما هي معاشة: طرق التعبير عن المقدس فى الإنسان طبقا للعمر والجنس أو السمات الأساسية؛ وتنوع الانتماءات والتجربة المعاشة المؤثرة للطقس...

- تنطلق *فينومينولوجيا الأديان* من مبدأ أن المقدس يشعر به الإنسان كمصدر للتحول الداخلى، وليس فقط لتوضيح الخارج عن إرادة الإنسان، لكن باعتباره شهادة على علاقة مع بعض القوى العليا، التى تستثمر حاسة الإدراك، والتى نكرس لها الحب والخشية والاحترام.

- تدرس *فلسفة الأديان* الترابط المنطقى للنظم الدينية المختلفة، وتقدم أفكارا عن النظريات الشارحة مثل: معنى الألفاظ الرئيسية، والموضوعات المتكررة، وقوالب التفكير، وتأثيرات طريقة الفكر على المتدين والجماعة التى تحيط به.

- يأتى علم *اللاهوت لديانات التوحيد* كعلم معيارى، يحكمه الإيمان فى حقيقته كما أنزلها الإله، فهو علم شامل يجيب عن السؤال التالى: "فيما يتعين علينا الاعتقاد؟"، وفى وقت سادت هذه التفسيرات دينا ما، وكان نتيجة ذلك إصدار أحكام تخص اللعان وتناهض الهرطقة، وفقا لمعايير الدين.

- **تنبيه للقارئ:**

عند إعادة دراسة البناء الخاص بالأنثروبولوجيا المهتمة بالأشكال الشعبية والغربية للأديان، علينا التخلص من عادة غربية تتعلق بالمبالغة فى تقدير التجانس المجتمعى عند دراسة دين ما، ونركز على النقاط الحديثة للبحث ألا وهى: دراسة الدين باعتباره تجربة، وليس كعقيدة وممارسات دينية عادية، والأسلوب الذى تؤثر به العقائد على الحياة.

اضطرتنا الحاجة إلى إخراج الكتاب فى شكل معين إلى ضغط الأفكار والأمثلة إلى الحد الأدنى، لدرجة أننا أعطينا نبذة تاريخية سطحية عن التخصص، واستبعدنا بعض الموضوعات الضرورية لفهم الأساطير والطقوس، وعلى وجه الخصوص، الرمزى منها (لكن، ولحسن الطالع، إن القواميس والموسوعات تتوفر بكثرة فى هذا الموضوع، الذى يتناول باستفاضة الكثير من الأديان). واضطررنا أيضا إلى اختصار بعض المؤلفات التى شغلت آلاف الصفحات فى الكتب، والدوريات فى سطور قليلة.

وقد يبدو غريبا أن أحذر القراء من حديثى فى هذا المقام، وكذلك أحاديث زملائى بشأن بعض المفاهيم الخاطئة، والبالية، والمبهمة. وأطالبهم بألا يكونوا سجناء هذه الأفكار؛ لأنها ليست جازمة على الإطلاق، وإلا أصبح العلم محدودا ومعزولا إلى الأبد. ولا أقترح إلا حالة المعرفة فى مرحلة ما، لكن أطالب بأن تكون اعتراضاتكم المحتملة مرفقة بأدلة مستنبطة من ملاحظات واقعية عديدة قائمة على معطيات دقيقة، وليست على افتراضات خيالية.

ويعتبر كل تعريف ملخص مبسط ذا هدف تربوى. ويعيبه التعرض لمجالات بطريقة جزئية؛ وذلك لأن التعريف لا يعبر عن كل شىء لأنه يميز نموذجا بعينه. ولا يتعين فهم الصلاة فقط وفقا للنموذج المسيحى لفردريك هيلر **Frédéric**

Heiler؛ وأوضح ذلك روجر باستيد **Roger Bastide**. كما أن مفهوم المقــدس لا يجيب عن تعريفات رودولف أوتو **Rodolof Otto**، إلا إذا كان القارئ على درايــة مسبقة وواضحة لمعاني: الخارق، والمفزع، والغامض. فذلك لا يتعارض كليا مــع الدنيوى إلا فى غياب العديد من المعاملات، التى تمنع وضع حدود جادة بين هــذا وذاك، وكما أكد المحدثون المعارضون لدوركهايم **Durkheim** أن هنــاك معنيــين يفسران معنى لفظ المقدس: المتعلق بالقدرة الإلهية، ومحرم على البشر.

وطبقا لأوليفيــر هيررنــشميد **Olivier Herrenschmid**، لا يوجــد نظــام الطبقات إلا فى الهند، فهى نظم تقوم على أيديولوجية عرقية، بينمــا أثبــت تــال تامارى **Tal Tamari** أن الطبقات توجد فى العديد من المجتمعــات، التــى تفهــم بطريقة مختلفة التقسيم الاجتماعى، ومفاهيم حول الجنس الأصيل، والجنس المخلط. وبعد ويبر **Weber**، قام العديد من علماء الاجتماع بإحلال تعريف النموذج المثالى وتشبيهه بالحصن المنيع، وتناسوا أن النموذج المثالى للإله قد جعل الأديان القديمــة تختلف عن الأديان التى تلتها، وأن النموذج المثالى للدين المميز هو ذلــك الــدين الذى يعتنقه العديد من البشر، وأن الكثير من الأديان لا يقوم علــى نظــام طبقــى، تتحكم فيه العقيدة، والأخلاق، والشعائر، وأن النموذج المثالى ما هو إلا منتج متغير قائم على اختيار بعض المعايير الرئيسية كما يراها الشخص الذى أرســاها. فهــى موضع مراجعة؛ لأن حديثنا عن المقارنة، والاستعارة المتعلقة بالدين، على ســبيل المثال، يبدو مع مرور الزمن جوهريا أكثر مما نتصور.

ومن جانب آخر، يرجع علم الاشتقاق فقط إلى ثقافة ما، وإلى لهجة ما (على سبيل المثال: الهند أوروبية واليونانية والرومانية والعربية)، كما ســتبين الدراســة المتعلقة بالأساطير والطقوس. ورغم ما يقوله كايوا **Caillois**، لم يكن لــدى البابــا الرومانى وسائل سحرية تصنع جسور التواصل بين الشاطئين. أمــا فيمــا يتعلــق بأصل مؤسسة مثل المؤسسة الدينية، فكل فرد يقدرها ويتصورها بطريقته الخاصة؛

لعدم وجود أدلة تاريخية منقولة عن التفسيرات المختلفة للمطورين، وعلماء اللاهوت وعلماء النفس. ويقوم المتخصصون فى علم التطوير برسم التاريخ فى اتجاه واحد إجبارى وفقا للمتتالية: السحر/ الدين/ العلم. ويسمح رجال الدين لأنفسهم بتوضيح الفطرة السليمة، كما يعرفها الدين، واللغة مثل الخرافات والسحر. بينما يبدو اللغو أيضا ذا مغزى عند آخرين، ويمنح حياتهم معنى مثل المعتقدات، والغموض، والمعجزات، وتأثيرات النجوم، والأمثال التى تحتاج إلى تفسير.

ونجد، من خلال هذه الدراسة نماذج، وأصنافا، واختلافات، استعنا بها كأدوات تفكير لا تغطى مجمل الظواهر المرصودة والمستقلة عن بعض المعايير المعلن عن تصنيفها. وتبلى كل النظريات حتى نظرية لينى **Linné** فى علم النباتات؛ وما تم تقويمه فى هذه النظريات كفكر أساسى اندرج فى ظل نسبية الأفكار ثم زالت مثل شمس مصر القديمة. وتحول كثير من الطقوس الدينية إلى فولكلور وفقا لترويلتش **Trueltsch** أو سان جان دى لاكروا **Saint Jean De La Croix**، وتتعارض الصوفية مع لبس الأرواح للإنسان كما يدعى مذهب الشامانى **le Chemaniane**. وتعتبر "عبقرية المسيحية" لشاتوبريان **Chateaubriand** ندا لـ"عبقرية الوثنية" لمارك أوجيه **Marc Augé**. ومن يعدون المقدس مثيرا للمشاعر، مضطرون لرصد النقص فى أمور الطقوس الدينية، والبحث عن كل ما هو شعورى فى مقدس مختلف، مقدس نيو إدج **New Age** كالبوذية باستخدام غربى أو لعبادة الجسد. يتعين على منشدى الدنيوية إبطال صفة القداسة، وأن يتحكموا فى أسس نظريتهم المزعومة، طبقا للبلد أو للعصر محل الدراسة.

لسنا ممن يشاركون فى محاولة التصنيف الدقيق، وخصوصا لو كان الهدف من ذلك التقليص من قدر شيء لا يعجبنا. فكان الباب مفتوحا على مصراعيه للخرافات فى القرن الثامن عشر، وفى الوقت الحالى، تعتبر الطائفة أداة تخويف مرتبطة بمشاهد نهاية العالم، بينما كان يعتبر الرومان، واليهود، ديانة ما فى

بدايتها، التى قد نمارسها حاليًا، بمنزلة طائفة؛ لأنها انفصلت عن الـــدين الأصـــل. بينما تعمل جماعات البنتكوت التى تزدهر فى العالم أجمع، بكل بـــساطة وانفتـــاح، ولا تتحيز لكنائس جديدة مسيحية.

وبشأن الأبواب المفتوحة فلماذا نجتهد لاقتحامها ؛ والله- وحـــده- يعلـــم إن كان هناك أبواب مفتوحة فى أنثروبولوجيا الأديان؟ نقول ذلك لنجنب العديـــد مـــن الدارسين إهدار وقتهم فى أوهام حاولت إيضاحها لكى لا يبذلوا جهدا فـــى دراســـة مؤلفات فريزر **Frazer** وليفى- برول **Lévy – Bruhl** وإلياد **Eliade** أو كـــايوا **Caillois**، أولئك الذين يجب الاطلاع على أعمالهم من أجل التكوين العلمى، لكـــن الكثير من الأفكار التى دافعوا عنها أصبحت موضع نقد وإعادة نظر.

تم مراجعة الطبعة الحالية، وتصويبها، وإضافة بعض الصفحات الجديدة التـــى تتعلق بعلم الاجتماع الخاص بالممارسات والحركـــات الدينيـــة المعاصـــرة، وعـــن العلاقات بين الدين والحداثة. وفى المقابل تم الاستغناء عن بعض الفقـــرات المتعلقـــة بالطقوس، وعلى وجه الخصوص الدراسة النهائية، والتـــى كـــان عنوانهـــا: "الـــدين والمجتمع السياسى". يرجع هذا الاختيار إلـــى أن الجـــزء الرابـــع مـــن كتـــابنا المعـــنون بـــ "الأنثروبولوجيا السياسية" (أرمان كـــولان، ٢٠٠٠) يركـــز بطريقـــة محددة على العلاقات بين " السلطة والمقدس".

الجزء الأول

قراءة فى مجال

الأنثروبولوجيا الدينية

الفصل الأول:

الدين والمقدس

ظهر قبل العصر اليونانى بكثير فى سومر **Sumer** وفى مصر بعض الظواهر التى تفترض وجود آلهة، وفى العصر الرومانى، قُصد بلفظ دين **relégio** المجال المستقل عن الدولة، الذى يعمل على تنظيم الممارسات والعقائد المتعلقة بالمقدس.

- تساؤل الأنثروبولوجيا عن الدين:

دين وأديان:

وفقا لأفكار لوكريس **Lucrèe** الأبيقورى (محب اللذات) فى كتابه "دى ناتورا روريوم" **De natura rerum**، يتوجس الإنسان من قدرة الآلهة التى تصور أنها أصل النظام فى العالم، وقد أظهر من خلال الطقوس، وطقس التضحية على وجه الخصوص، إشارات إلى التبعية والخضوع، بدلا من أن يكتسب المعرفة الفلسفية الحقيقية. وعن سيسيرون الزنونى (متبع مبدأ العقلانية)، يقصد بالدين (مشتق عن اللفظ **relegere** أى التأمل بدقة، الاهتمام ونقيض للفظ **meglegere** أى الإهمال) عبادة الآلهة الذين هم المنظمون الحقيقيون للعالم (دى ناتورا ديورام **De natura déorum**). أما عن الاشتقاق المزعوم عن اللفظ **religare:** ومعناه يعيد الربط، فهو معنى من صياغة مسيحية لاحقة أعدها ترتولين **Tertullien** ولاكتانس **Lactance** من المدافعين عن العقيدة النصرانية فى القرنين الثالث والرابع الميلاديين. وفى القرن الثالث الميلادى، كانت تنطبق صفة "متدين" فقط على المعمدين، والنساك، والرهبان، الذين نذروا أنفسهم للرهبنة.

شهد مدلول كلمة "دين" عبر القرون تنوعا، ولم يستقر إلا فى عصر النهضة عندما أكد نيكولا دى كو **Niclas de Cues** عالمية الوضع الدينى (ورع وشعائر) والتنوع الأنثروبولوجى للأديان طبقا للثقافات فى آن واحد، وذلك فى كتابه "سلام الإيمان" (١٤٥٣) **La paix de la foi**. وسنبين أنه لا يوجد عند شعوب كثيرة مقابل لكلمة "دين"، على الرغم من وجود الممارسات الدينية، لكن ليس بالضرورة أن تكون هذه الممارسات الدينية منفصلة عن مؤسسات اجتماعية أخرى. وفى القرن السابع عشر الميلادى، ولكى نؤكد علو شأن الوحى، تم إبراز التعارض بين الدين السماوى والدين الطبيعى، ذلك الدين الذى يقر عبادة الكائن الأسمى والإيمان بخلود النفس والأمل فى الخلاص.

تبدو لنا فكرة الدين فى غاية الوضوح، لكن التعريف بالدينية ما زال صعبا؛ لأنه لم يتم الاتفاق على معاييره الحاكمة. هل هى القوة العليا؟ كما يفترضه السحر أيضا. أم الآلهة؟ يؤكد دوركهايم **Durkheim** أن البوذية هى ديانة دون إله. وماذا عن الأرواح؟ توجد بوفرة فى المعتقدات الشعبية، ولا تكفى العقيدة فى تحديد ديانة تتعلق بأى أيدلوجية دنيوية أو بمجتمع سرى. ومن الصعب أيضا عزل الواقع الدينى. حتى بالنسبة للمجتمعات البدائية هل يحق لنا اختصار الدين فى الطوطمية (دوركهايم **Durkheim**) أو فى العقلية الصوفية (ليفى – برول **Lévy – Bruhl**) هل يمكننا اعتبار المؤسسات والطقوس التى تعالج المرض.. هل يمكننا اعتبارها منتمية للظاهرة الدينية؟ وإذا ميزنا فى المجتمعات الحديثة، دون صعوبة كبيرة، بين الوسط الأسرى والاقتصادى والسياسة والمجال الدينى، يتبين أن المجال الدينى لا يتمتع بنفس القدر من الاستقلالية فى المجتمعات التقليدية.

كان مفهوم الدين، بالنسبة للرحالة الذين اكتشفوا العالم، عبر العصور، أنه مجموعة من العبادات والعقائد ومواقف عقلية وطقسية وإيمانية، توجه مفاهيم تتعلق بالعالم الآخر. وللإنسان الغريب عن نظام ما، تتصف الديانات من خلال تعبير عملى، أى من خلال العبادات، ومجمل السلوكيات ذات المغزى الرمزى الكبير عند الجمهور،

ومجمل العلاقات التى تجمع الإنسان بواقع يعتبره أعلى وأسمى. ولكن فى هذا المقام أيضًا، نحن بإزاء أسلوب تعبير، بطريقة تقريبية، يشير إلى البحث الإنسانى الدائم عن شيء صعب المنال، ولا يتحقق إلا من خلال عقيدة.

البحث عن اليقين:

ظلت أسئلة كثيرة دون إجابة تؤرق أنثروبولوجيا الأديان حتى صدور العديد من الدراسات التجريبية الجادة بعد عام ١٩٤٥م: ما هى الديانة الأكثر بساطة؟ هل الأصل ديانة التوحيد أم تعدد الآلهة؟ هل يوجد تصور متطور يتجاوز فكرة الدين ويكون على المستوى العالمى؟ هل ترتبط المشاعر دائما بالشعيرة؟ هل المجهول الغامض سابق على فكرة الإله؟ هل توجد ديانة غير تلك التى تستند إلى تقاليد؟ هل تعتبر الأديان السماوية أرقى من الديانات الأخرى؟.

لنفحص بالترتيب كل سؤال على حدة.

- *ما الديانة الأكثر بساطة؟* ما المقصود بذلك؟ ما المعايير التى يستند إليها؟ هل يعتبر ما أطلقنا عليه بطريق الخطأ الطوطمية أكثر تعقيدا وفقا لما قاله إليكن **Elkin**، المتخصص الكبير فى الديانات الإسترالية؟ لقد عاشت الأديان التى يقال عنها بدائية تاريخا عبر القرون (غير مدون بالتأكيد) تمامًا مثل مجتمعنا. وعلى وجه الخصوص: هل يفسر البسيط الأفكار الأكثر تعقيدا؟ وكيف يمكن للفأس المصنوعة من الحجر المصقول أن تشرح طريقة صناعة القنبلة الذرية؟.

- *توحيد فطرى أم تعدد الآلهة؟* ماذا نعرف عن الأصول بعد ما بين كثير من المنظرين، بدون تقديم برهان قوى، أن الدين نشأ من تجربة الأحلام بالنسبة للبعض، وبالنسبة لآخرين من تجربة الخوف من ظواهر الطبيعة الغامضة، وأيضا من الإعجاب بوحدة وتنوع العالم؟ يرى مدعو البدائية أن فكرة الإله الأكبر المهيمن على عدد كبير من الآلهة الصغيرة والخاضعين

لسيطرته، ليست إلا فكرة مرسخة فى عقيدة التوحيد. ولم يبرهن أحد على مكانة التوحيد فى أصل المعتقدات (لانج، شميت ، Lang Schmidt) أو كوضع نهائى للمعتقدات. وأى عقائد توحيد! اليهودية القائمة على فكرة الشعب المختار، والمسيحية المؤسسة على الإله والثالوث، والعقيدة الإسلامية التى ترفض استخدام لفظ الإله فى صيغة الجمع، والبانتو Bantou التى وضعت "إمانا" Imana فى مكانة إله السماء البعيد؟ ويرتبط بهذه المشكلة، مشكلة الخالق الواحد، أو مشكلة تعدد الآلهة الخالقة للبشرية مشكلة أخرى: خلق زوج بأيدى خالق واحد أو أجناس متعددة وأزواج بدائية نتيجة التطوير. وفى الحالة الأخيرة، تنهار نتائج الخطيئة الأصلية كعار ألصق بأبناء (حام)!.

- *هل هناك تصور للتطور؟* تختلف كل التقسيمات التاريخية الشهيرة عند كل من: كونت **Conte**، وماركس **Marx**، وفريزر **Frazer**، وفقا للمعايير المتبعة. كيف يمكن إثبات وجود اتجاه واحد للتطور دون ارتداد أو تقييد أو فاقد؟ والنتيجة النهائية (وهم إضافى!) هل هى إنسان القرن الحادى والعشرين، ذلك الإنسان المؤمن أو العالم الذى يؤمن بعدم نفعية الدين؟ مع ذلك، تعود دراسة أديان الشعوب البدائية والعتيقة بالنفع، ليس فقط من أجل اكتشاف بعض السمات الجوهرية لهذه الديانات، لكن أيضا من أجل استنباط بعض الصفات الثابتة للدين، وذلك من خلال تطبيق المنهجية المقارنة، دون التركيز على تشابك المتغير بين الأديان؛ لأن هذه الأديان- بالنسبة للكثير- شهدت تطورا بطريقة منفردة فى أماكن مختلفة من العالم، بينما تأثرت اليهودية والمسيحية والإسلام أيضا، والهندوسية والبوذية والجاينية[٤] والطاوية[٥] والشنتو[٦] ... بعضها ببعض ...

---

(٤) ديانة وفلسفة بدأت فى حقبة ما قبل التاريخ فى جنوب آسيا، والآن هم أقلية فى الهند الحديثة، ولكن أتباع المنهج ينتشرون حول العالم.

(٥) مجموعة مبادئ، تنقسم لفلسفة وعقيدة دينية، مشتقة من المعتقدات الصينية الراسخة القدم.

(٦) ديانة ظهرت وتطورت فى اليابان.

- *وماذا عن المشاعر الجماعية المرتبطة بالشعيرة؟* كم من الشعائر التى تقام وتؤثر تأثيرا ضئيلا على المقيمين القداس والمؤمنين بنفس القدر! لم يكن كايوا Caillois الوحيد الذى أكد نمطية الدين، وبين أن الخوف لا يختص فقط بالموقف الديني. ثم إن هناك أفعالاً أخرى كثيرة غير الشعيرة، وعلى رأسها الحب، تمد البشر بمشاعر جياشة. فالإنسان الذى يهرب من الدب بسبب الخوف لا يقيم شعيرة دينية. وغالبا ما يقوم الساحر، مثل الكاهن، بإحلال السلام بدلا من إشعال المشاعر.

- *هل المجهول الغامض سابق على فكرة الشكل الإلهى المحدد؟* أيهما أقرب للتبرير: تجسيد الآلهة أم الإيمان بالقوة الكونية؟ هل الإنسان يشبه شكل الآلهة أم الآلهة تشبه شكل الإنسان.

- *وماذا عن الإرث؟* يتم عرض الدين كخطاب تقليدى مهما كان جوهر العقيدة. يوجد فى كل ثقافة تعتمد على العرف سلطة تمارس هذه الثقافة على الأشخاص والجماعات؛ لأنها تستند إلى مؤسسات ومعتقدات تقدس نظام القيم، وبما أن الدين يؤكد الاستمرارية بين الماضى والحاضر، فإنه يدل على وحدة جماعة ما وانسجامها، وتستخدم كوسيلة للتعريف بهوية شخصية هذه الجماعة. وتتطابق النماذج المتكررة، وليس هناك إخلاص مطلق فى التكرار! وتجيب عن حركة النسيان والتآكل حركة أخرى بين التجديد والثقة المستمرة. ولكون الدين مثارًا للجدل، فإنه يسعى لدعم موقفه من خلال رجال دين ماهرين (ويبر cf. Weber) يدعون للطاعة لأمر يتخطى عقولهم. وعبر التاريخ ينشأ كل إرث رمزى ويتكيف ويعيد صياغة نفسه.

- *وماذا عن هيبة الوحى؟* يقال كثيرا: إن كل دين يعتبر أن مصدره الوحى نفسه من خلال حلم، ووسيط، والتنبؤ والرعدة، أو من خلال وحى ليلى، فى هيئة صوت، وروح، تتحدث إلى قلب طاهر. فماذا عن وحى موسى ومحمد فى حضارات تسيطر على عصورها الشفهية؟ ثم ماذا عن لوثر Luther وعن كالفن Calvin؟ فى الواقع، ليس الوحى الذى يبرز الاختلاف فى أثر الانجذاب نحو الدين، بل الكتابة هى التى تعد بوابة العلم الحديث.

ودائما يقول الإنسان إن دينه أتى عن طريق الوحى، بسبب خياله، وذكائه، ومشاعره. فهو يعتقد حقيقة دينه مستبعدا الديانات الأخرى. وهو الذى يحدد الحدود التى تفصل المقدس عن الدنيوى. وتكمن المشكلة فى أن كل البشر لا يؤمنون بشيء واحد.

المجال الخاص بالشعائر الدينية:

تعريف أنثروبولوجيا الأديان كمجال رمزى، لا يحرز تقدما كبيرا، حيث إن التبادل الاقتصادى، والسياسى، واللغوى، محمل برموز تضيف قيمًا للخبرة الإنسانية. وبطريقة مبسطة، يمكن فهم المجال الدينى من زوايا مختلفة، كما لاحظنا فى مقدمة الكتاب وتحديدها كما يلى:

- يكمن موضوع الدين، من جانب، فى إبراز القوى مثل قوة (الإله، والعبقريات، وقوة الطبيعة والتمائم، والسلف، والشياطين ...) ومن جانب آخر فى الأوساط المقدسة، حيث تخبأ القوى مثل (الحجر والشجر والمياه والحيوانات ... إلخ).
- ويعتبر *الإنسان المقدس* محل اهتمام الدين بكل تأكيد، على سبيل المثال، الملك، والكاهن، والصديق، والساحر، ويهتم أيضا بمجتمع العبادات (العشيرة، والكنيسة، والطائفة، والجماعة الدينية) وكذلك بالعناصر الروحانية فى الإنسان (النفس، والقرناء، والأرواح...).
- ويهدف استخدام *تعبيرات الخبرة الدينية* إلى مقاصد نظرية (العقيدة، والأساطير، والمذاهب)، وعملية (العبادات، والشعائر، والأعياد، والأعمال السحرية) وثقافية (المتغير طبقا للمجالات، والأشكال الاقتصادية الحاكمة: (دين المحارب، والتاجر، والمزارع)، وتاريخية بما أن هناك تغييرات تحدث فى الحياة الدينية عبر العصور .

- وربما من المناسب الإصرار على الجوانب الخيالية والعاطفية. ويرى كليفورد جيرتز Cliford Geertz " فى الدين نظام رموز، يعمل بطريقة توقظ فى الإنسان دوافع، وحالات قوة عميقة ومستمرة، يصاغ من خلالها مفاهيم ذات طابع عام عن الوجود، ومعطيا لهذه المفاهيم ظاهرا واقعيا، لتبدو هذه الدوافع والأحوال مستندة فقط إلى الواقع".

وظائف الدين:

ومن زاوية الوظائف الرئيسية، نقول عن الدين بإيجاز ما يلى:

- شارح، فهو يخفف من وطأة معرفة تجريبية لها أوجه نقصها.
- منظم، بسبب النظام الذى يفترضه ويهدف إلى الحماية فى الكون.
- مؤمن، يقلل الشعور بالخوف والتوتر النفسى إلى المستوى الذى يمكن احتماله بفضل الإيمان والأمل فى العدل.
- متكامل، لفاعليته كآلية تحكم اجتماعية، ولارتباطه ليس فقط بأخلاق الاحترام والجزاء، ولكن لأنه أيضا أساس وحدة شعور المؤمنين.

يوجد حول هذه المواضيع الكثير من الروايات المختلفة ووجهات نظر نقدية كثيرة، ويعتقد أندرو لانج Andrew Lang أن الإيمان بإله ينبع من الرغبة فى إيجاد سبب منطقى للكون. ويرى الملحدون أن العلم يمكنه تفسير ذلك بطريقة أفضل من الدين، حيث تحولت الأساطير إلى خرافات، وأن الهدف من الدين هو إنشاء مظلة ثابتة للعقائد المتعلقة بنشأة الكون، بردها إلى زمن مقاوم للتلف، وإلى مكان أصيل غير مجزأ، وإلى إنسانية بدائية ونموذجية، وكل ذلك ليس إلا لعرض الرغبة فى

توحيد نقاط التقاء مرتبة. لكن لم يوجد شيء يبرهن علــى أن هنــاك أصــلا واحــدا للإنسان، ودليلاً على الخطيئة الأصلية، ومحورا للعالم. كما لا يتعين على النظام إتاحــة الفرصة للتطور والاضطرابات الجزئية. وفي إطار الإجابة في البحث عن معنى، نجــد أن الدين يلعب دورا ملحوظا وحقيقيا في مساعدة الإنسان على منح الوئام لوجوده.

– المجال الديني وفقا لبيير بورديو **Pierre Bourdieu**

عرض إجمالي

"تعتمد الفكرة الرئيسية لبورديو (**Bourdieu**) على مفهوم المجــال الــديني الذي يتضمن التصورات الآتية: يتكون الدين من مجموعة من الفضائل الرمزيــة التي تتعلق بدائرة المقدس. وحول هذه الفضائل تقوم بعض الجماعات المتخصصة في هذا المجال بالعمل على تقديم تعريف المفاهيم وإعادة نشرها.

وفي هذا المجال، تسمح هذه السلطة بوجود طبقــة تعتمــد علــى الــسلطة المعرفية، وتقوم بتقديم وتعريف ما يجب الاعتقاد فيه: وسيكون نتيجة ذلك وجــود اختلاف دائم في التوجه بين المتخصصين وغير المتخصصين في مجال المقــدس (العلمانيين). ويعتبر العلمانيون أول المستقبلين لعملية فــرض مظــاهر شــعائرية وعقلية تسمح من جانب بضمان شرعية داخلية للمجال الديني، ومن جانب آخــر، تمد الفرد بنظام توافق الدلالات وفقا للحالة وشرح وسيلة إنقــاذ روحــه "وكيفيــة النجاح في الحياة". وتحمل المفاضلة الداخلية للمجال الديني في طياتهــا صــراعا مستترا يظهر عندما يحاول مجموعة من غير المتخصصين (على سبيل المثــال) في المجال تعريف الرمز الرئيسي بطريقة مغــايرة للــسلطة المتخصــصة فــي المقدس، والتي تترسب مع مرور الزمن في المجال الديني".

Sabino Acquaviva et Enzo Pace, La Sociologie des religions, Paris, Cerf, 1994, p. 61

وجهة نظر نقدية لدانيال هيرفيو – لجى Danièle Hervieu – Léger

"تعد إشكالية المجال الدينى التى تحدث عنها باستفاضة بيير بورديو Pierre Bordieu عملاً نافعًا ومثمرًا من أجل تطوير تحليل النزاعات والتحكم فى التقليد التشريعى داخل العقائد المسيحية. ومن الصعب تنفيذ تلك الأفكار فى ديانات التوحيد (اليهودية والإسلام)، حيث إن التناقض بين رجال الدين والعلمانيين لا يحمل الصفة الواضحة نفسها.

وتبرز هذه الإشكالية تأثيرا متواضعا عندما يتعلق الأمر بتقييم البعد الدينى للمظاهر الدينية، والتى ليس لها أى أصل قريب أو أصل بعيد فى الديانات المعروفة تاريخيا. ولا تجد إشكالية المجال الدينى تحليل التوجهات لحداثة علمانية خلت – نظم مؤسساتها من الفضائل الرمزية الدينية".

Danièle Hervieu-Léger, La religion pour mémoire, Paris, Cerf, 1993, p. 162

وبلا شك يعتبر الطابع العاطفى هو العنصر المحرك للإيمان للأسباب التالية: تهدئة القلق والحيرة، والارتباط بالعائلة التى تتكيف على اعتناق ديانة ما، كما يلبى التصالح مع الطبيعة الغادرة، وتخطى فكرة الخوف من الموت من خلال ممارسة شعائر تتعلق بالعالم الآخر، وتخيل الحياة بعد الموت، يلبى رغبة فى التواصل القوى مع حياة الكون على الأقل بقدر الرغبة فى المعرفة.

وبشأن الإجماع، تؤكده الأعياد الدنيوية وقواعد السلوك. وبشأن النظام الاجتماعى، فيعمل على تحقيقه النظام السياسى (التنفيذى، والتشريعى، والقانونى)، كما فعل السلف الذين وقعوا عقوبات على من يمارس السلوك المنحرف. ويقصد بالنظام السياسى النظام الاجتماعى الشامل، وليس النظام البسيط الداخلى الذى يخص مجتمعا من المؤمنين. وبشأن علاقات الدين بالمجتمعات، نلاحظ أن الدين يعتمد بطريقة مباشرة على الكوادر الاجتماعية التى يعترف بها، والتى تشكل الهيكل الاجتماعى بناء على أسباب أسطورية، وتقديس طبقى، وتقنيات مبالغ فيها تقيد الأفعال.

- المبالغة فى مفهوم المقدس:

هالة من الدلالات

لم يتم استبعاد معنى كلمة المقدس قطعيا منذ اشتقاقها اللغوى عن مصدرها. ومن المهم أن نعرف أن اللفظ ساك Sak هو الأصل اليونانى الذى يعبر عن فكرة الحقيبة المصنوعة من نسيج خشن من وبر الماعز المستخدم فى التعطير (ساكيو وفقا للهيرودوت Hérodote). يتخلص الماء المصفى من الدنس. ويقصد فى اللغة العبرية بلفظ كادوش Kadoch: مقدس ومنفصل. وفى االلغة العربية يقصد بها حرام التى قمنا بترجمتها باللغة الفرنسية بـ"Sacré" الذى يعنى المستبعد والممنوع والمشتقة من اللغة العربية: حريم ومعناه البناية الخاصة بالنساء.

وبشأن لفظ (Sacer) فى اللغة اللاتينية فإنه يأتى بمعنى (الموهوب للآلهة)، فهو يصف أشخاصًا (Sacerdos)، وملوكًا (Imperator)، وولاة، وهم يمارسون جميعا فعلا يستوجب العقاب. ويعنى لفظ (Sanctus) باللغة اللاتينية، رجلاً ومكانًا، وقانونًا، وشيئًا، والمقدس وما يخشى منه. كما يستحضر اللفظ اليونانى (hagios) بالتحديد العظمة الإلهية والخوف من الإله (والكلمة مشتقة من: سير القديسين أو سيرة القديس): ووفقا لهوميروس Homéros يشير اللفظ (hieros) إلى القوة المانحة للحياة (مشتقة من مفهوم كهنوتى).

وفى إيجاز، إن فكرة المقدس (الحرام) تفرض فكرة التفوق (السمو)، وعلاقة متبادلة بين الاستقلال والخضوع؛ تشير الصفة الربانية إلى العظمة المطلقة للإله؛ لكماله وقدرته؛ ولفظ القديس يتعلق بمشروع توراتى لتقديس الإنسان، يقصد به: الارتقاء بطاقة البشر، ولفظ numen اللاتينى (الذى اشتقت منه الصفة numineux خشوع ذو قوة عليا: الذى يخفى قوة مقدسة) يعد دائما مظهرا من مظاهر العمل الإلهى.

في بداية القرن العشرين بالتحديد تم اعتماد نظرية مفهوم المقدس لدوركهايم Durkheim وأوتو Otto وفان دير لووف Van der Leeuw وإلياد Eliade وكايوا Caillios، ونظريات أخرى، نذكر منهـا لـورا ماكـاريوس Laura Makariues المهتمة بانتهاك المحرمات، ورنييه جيرار الذى أخرج هذا المفهوم من إطار العنف الرئيسى كبديل للدينية.

وحصر دوركهايم Durkhrm وموس Mauss مفهوم المقـدس فـى القـوة الجماعية الرئيسية القادرة على التنظيم الاجتمـاعى وينـسبون للمجتمـع مـصدر المقدس. ويشكل المقدس ثنائية مع الدنيوى مثل وجهى العملة، لكن مع وجود فارق فى الطاقة الكامنة، فالعالم ينقسم إلى هذين التوجهين اللذين يرتبطان بدورهما بثنائية دينى/علمانى أكثر من ارتباطهما بثنائية طاهر/ مـدنس (يـشمل المقـدس هـاتين الصفتين) أو النقيض روحاني/ مادى. ونتيجة لذلك يحـدث تحـول عنـد مفهـوم دوركهايم Durkheim؛ نظرا لأن الإله لم يعد المنشئ للمجتمـع، يعـود تأسـيس المجتمع إلى إرادة البشر المشتركة، فالآلهة مأساة اجتماعية والمقدس تأليه للمجتمع. ويستبدل بالعقد الاجتماعى وهم التأسيس، فلم تعد السلطة السياسية تستمد سـلطانها من السلطة الإلهية، بل من الشرعية الاجتماعية. وكما أن الـ Mana - تلك القـوة الجماعية المبهمة، والتى سنتناولها لاحقا - تعتبر محفزًا غامضًا للبـشر والأشـياء فإن الطموطمية ترمز إلى قوة المجتمع، كما هو موضـح فـى كتـاب "الأشـكال الرئيسية لحياة دينية" الصادر عام ١٩١٢م، وتحصر الروح فى تجسيد مانا Mana. ويقوم المقدس بصياغة المحرم الذى يحدد المجتمع من خلاله مـا يجـب تقديـسه والقوانين التى يحكم بها، والعقوبات التى يفرضها.

المقدس وفقا لإلياد:

١) يختلف معنى المقدس عن معنى الدنيوى، ويمكن للمقدس أن يظهر بأى طريقة وفى أى مكان فى العالم الدنيوى، ولديه القدرة لتحويل أى شىء كونى للنقيض من خلال وسيط كهنوتى (وفى هذا السياق لا يبقى الشىء على حاله حتى إن كان شيئا كونيا ظاهره لا يقبل التغيير).

٢) تصلح هذه الجدلية حول المقدس لكل الأديان وليس فقط "للديانات البدائية". تبدو هذه الجدلية صحيحة فى عبادة الأحجار والشجر كما فى التصور الحكيم للآلهة الهندية أو فى السر الأعظم للتجسيد.

٣) لا نجد فى أى مكان فقط كهنوتا بدائيا (القوة السحرية غير المألوفة والخارقة والجديدة: مانا **Le mana**)، لكن أيضا آثارا لأشكال دينية ذات آفاق لمفاهيم متطورة سامية (مخلوقات عليا، قوانين أخلاقية، علم أساطير...).

٤) نجد فى كل مكان حتى خارج إطار آثار الأشكال الدينية السامية نظامًا يستوعب الكهنوت البدائى. ولم يستنفذ الكهنوت البدائى هذا "النظام"، ولكن تشكله كل التجارب الدينية للقبيلة (المانا والقوة السحرية الخارقة... إلخ والطوطمية وعبادة السلف... إلخ) لكن تشمل هذه الأشكال أيضا عينات لتقاليد نظرية لا يجب اختصارها فى طقوس سحرية بدائية، على سبيل المثال: الأساطير المتعلقة بأصل العالم والجنس البشرى والتفسير الأسطورى للحالة الإنسانية الحالية والتقييم النظرى للطقوس والمفاهيم الأخلاقية...).

Mercea Eliade, Traité d'Histoire des religions, Paris, Payot, 1949, p.38-39

وعلى غرار ن سودربلوم N.Soderblom الذى قام بتفسير الأصل النفسى لمفهوم المقدس من خلال رد الفعل فى مواجهة المدهش الكاشف عن وجود الخارق والموجود أيضا فى الورع البروتستانتى. يؤكد رودلف أوتو Rudolf Otto أن القوة المقدسة ذات المفهوم المشترك، أيًا كان مسمَّاها، تعتبر مصدرا للروحانية التى تؤدى إلى معرفة الإله. وأوضح أوتو Otto فى كتابه "المقدس Le Sacré"، الصادر عام ١٩١٧، التجربة الجديدة والفريدة التي يمكن أن تؤدى إلى الوصول إلى جوهر الدين: يجعل الإنسان من الإله أصلاً وسببًا ساميًا للوجود. انطلاقا من الإصرار على العلاقة المباشرة مع قوى دينية مقنعة، ومفيدة، وجليلة، وخيرة، يستغل أوتو Otto المقدس كقوة إلهية (قوة الآلهة المحددة وقوة مانا الخفى وفقا لدوركهايم Durkheim)، وكقيمة روحانية. ويؤدى الشعور بأن يكون الإنسان مخلوقا إلى احترام المقدس فى صوره المختلفة: منفر وجذاب، طاهر ونجس، ونافع وضار، والذى توجزه الكلمات اللاتينية: Fascinans , tremendum , mysterium. وباعتبار الجلالة La majestos سرا، تبهر المرء لدرجة أنها تضع مرتكب الخطيئة تحت وطأة الهلع الدينى.

وبدلا من التركيز على التجربة الداخلية للمقدس، يرى مرسا إلياد Mircea Eliade أنها معطى مباشر للضمير الذى يهتم- على وجه التحديد- بالكشف التاريخى للمقدس والتصورات الكهنوتية (ظهور: Phanein، مقدس: hieros) فى محور علم الظواهر الذى كتب عنه ج. فان درلووف G.Van der Leeuv.

يبدو المقدس، باعتباره نظيرا بلا منازع للقدرة والواقع، وبكونه خيرا وخطرا، كقوة عليا من خلال إشارات يكشف النقاب عن بعضها. ويميز المؤلف بين مورفولوجى المقدس من جانب (أشياء وسيطة، نماذج سامية مقروءة فى الأساطير والرموز) وبين أنماط المقدس من جانب آخر (تفسيرات مختلفة للكهنوت نفسه بواسطة جماعات مختلفة من المؤمنين: نخبة من رجالات الدين، وتكتلات من العلمانية).

وينقل إلياد Eliade وأوتو Otto الإشكالية الكهنوتية إلى المقدس، لكن إذا لم يشكل المقدس تجسيدا للإله الغربى، فماذا عن الإيمان البسيط والعقيدة فى الأديان الأخرى، التى يتنوع فيها جوهر المعتقدات والأساطير والطقوس والرموز؟ وهل من الحكمة الحكم على المقدس بأنه المشبع بالقوة وأن الدنيوى مشبع بالواقع المشكوك فى أمره؟ وهل من الأهمية أو من الهزل القول: إن الله موجود؛ لأن المقدس يتجلى للإنسان؟ أى إله وأى مقدس باستثناء الأفكار الجماعية المتناقضة التى صنعناها بأيدينا؟.

وبدلا من الاعتقاد فى المقدس والدنيوى باعتبارهما منفصلين ومتناقضين، يجب محاولة فهم التداخل بينهما وتشابك هذه المعانى غير الثابتة فى التاريخ، والتى تنطوى على درجات: ابتداء من القدسية المنتشرة حتى الانبهار أمام الإله الذى يصوره الحيثيون كالنور ذى الوهج المبهر.

الجدلية المتذبذة للمقدس والدنيوى:

وإذا أردنا التسليم بأن المقدس يخفى حقائق مؤكدة، سنندهش على الأقل من تنوعها ومن التفسيرات غير المتناسقة، ومدى انتشار مفهوم المقدس وأشكاله فى الطبيعة (حجر أو شجرة مقدسة)، وفى العالم السماوى (آلهة وملائكة وشياطين)، وفى التاريخ الاجتماعى (سلف مقدس) وعند الفرد (صوفى أو قديس)، ما هى طبيعة القوة الخارقة التى تنسب إليها؟

لا يكفى الاستناد إلى إيمان دينى، المسيحية فى العادة، لتقديم تعريف لمعنى المقدس. بالإضافة إلى ذلك، وفى جوهر كل دين، سوف نميز بين إدارة المقدس من قبل متخصصين، وتجربة المقدس. ويكون أحيانًا من إمكان العاطفية النابعة من

الأعماق والتجربة الدينية الشخصية أن تختصر التعبير الذهنى والطقسى لإيمان مؤسسى. وهل الفصل بين مفهوم المقدس والدنيوى يؤكد أن الاختلاف والتفوق شىء ثابت فى كل حياة دينية؟ فى الواقع، تحدد الجهات المقننة للأديان الخطوط الفاصلة بين المقدس والدنيوى بطريقة تطبيقية. وفى الصدد، بيَّن كايوا **Caillois** فى كتابه "الإنسان والمقدس **L' Homme et Sacré**" أن التمييز بين الدينى / العلمانى أو بين المقدس / الدنيوى لا يوجد فى عدد من المجتمعات؛ لأن الدين يظهر فى الحياة اليومية: مأكل، وملبس، ومسكن، وعلاقات مع الأقارب والأجانب، وأنشطة اقتصادية، ووسائل ترفيه. ولا، الدين جزء لا يتجزأ من الحياة، لا يتم تمييزه عن الجوانب الأخرى للحياة. ولأن كل مناحى الحياة تتأثر بالدين سواء كان فى شكل علاقة أو انعكاس لقوى إلهية فى الهند الفيدية، انطلاقا من أى منطق، هل يمكن عزل منطقة دنيوية عن الرؤية المقدسة للكون؟.

القول إن حدود المقدس / الدنيوى يختلف وفقًا للدين (نجاسة الخنزير، وتقديس الزواج من امرأة واحدة فقط). ووفقًا للعصر (لم يعد القمر مقدسًا)، يؤكد ما ينكره علماء اللاهوت: "مرونة" المفاهيم وجوهرها. وحتى إن أمدتنا الأساطير بالثالوث: الأب – الأم – الابن (براهما وإندرا وفيشنو فى بلاد الهند، أوزوريس وإيزيس وحورس فى مصر) ويقصد بذلك عقد مقارنة تصنيفية بسيطة.

ويعتبر كل إنسان الإله الذى يؤمن به أساس دينه، ويعتقد أن الأديان الأخرى نشأت من الحماقة والخوف والضعف الإنسانى، إلا إذا اعتبرها حجر الزاوية للديانة التى يعتنقها، وأثرًا مشوهًا ومطمسًا للدين الحق، كما يعتبر الشرك دينا دونيا. لكن ما سبب هذه التعددية فى المعتقدات؟ ولما هذه الأقنعة المختلفة للمقدس زمانًا ومكانًا؟ ولماذا هذه المقدسات المختلفة والمتنافرة؟ هل يمكن للمقدس الدينى أن

يستند إلى الإيمان بالوحى أو تجربة السمو التى قد لا تقبل أى محاولة للنقد؟ إذا تحدثنا عن التجربة الشخصية للمقدس فسنجد كثيرًا من الغموض يكتنف هذه التجربة والأسباب التى دفعت الإنسان لها!.

الحركة والانتشار الحالى للمقدس:

تعد الفكرة التى تربط تقهقر المقدس بتقدم العلم فكرة مبتذلة، ورغم ذلك لا شيء مؤكد على الأقل! فلا يعد التغيير الذى طرأ على الرموز فناء لها؛ لأن فقد معنى أصيل لا يعنى الفشل فى خلق معان أخرى، ولا محو بقايا الدين الشعبى على سبيل المثال. والدليل على ذلك تخيل آلهة جديدة فى مصر القديمة، وفى بلاد اليونان وروما، وكذلك التحولات التى طرأت على المسيحية بسبب المذاهب، كما تبين الكنائس الجديدة التقسيمات فى النحل والمفاهيم الجديدة. وما زالت تنغمس الحياة العادية فى الأسرار الغامضة، والسحر الشيطانى ابتداء من الإيمان فى الأطباق الطائرة حتى حب عبادة المشاهير فى مجال (الرياضة، والسينما، والتليفزيون)؛ ومن الانبهار بعقائد ذات سلطة مطلقة مثل (هتلر، وستلين) حتى سر الخوف من الفيروس الذى يربط أروس (إلهة الحب عند اليونان) وتانانوس (إله الموت فى الأساطير اليونانية)، من إغراء رب المال حتى التذوق فى جمال طبيعة نقية يا له من مقدس شارد! فكما احتج ر. باستيد **R. Bastide** على المقدس الهمجى، عارض المقدس المستأنس من قبل الكنائس! ويوضح أيضًا عودة التعاليم الباطنية، مثل فك الرموز غير المألوفة، والفريدة، والجديدة الإيمان الدائم بالقوى السحرية الدينية؛ لأن المقدس ينبع من الإيمان.

والدين الذى يتحدث باستفاضة عن الإله ليس إلا تفسيرا محـــتملا وتنظيمـــا للمقدس، وباعتباره إيمانا بقوى تفوق قدرات الإنسان، يوجد المقدس خارج الإطـــار المؤسسى للدين الشعبى من جانب، وعلى هامش الدين من جانـــب آخـــر، مثـــل: السحر، والشعوذة، والشامانية. وأخيرًا يرتكز التدين بدون دين على قيم معاصـــرة منتجة لمعان تستعيد الطقوس الدنيوية، والشعائر الدينية ذات الطابع السياسى مـــن خلال فئات المقدس. وتستحضر الأخلاق العلمانية حب الوطن المقدس، والـــروابط المقدسة للزواج، والاحترام المقدس للأبناء تجاه الآباء، ليكن المقدس الدنيوى مقدسًا مشتقا عن صفة وليس اسما، هذه قضية وجهة نظر!.

إفراغ المقدس من جوهره:

بالرغم من أن النظام اللاهوتى سن الاستقلال الدنيوى عن المقـــدس بـــشأن بداية الخلق، فى الحياتين: الدنيا والأبدية، ألم يعتمد المقـــدس علـــى الفكـــرة التـــى صنعناه منها بوصفه متغيرًا وفقًا للأديان؟ تنـــسب الـــشعوب للمقـــدس محتويـــات متنوعة: عبقريات، وآلهة، وقيمًا ميتافيزيقية، وقوى عليـــا، تنتمـــى إلـــى مجـــال المستحيل بلوغه وصياغته، وإلى الحتمية القاطعة، والذاتية المفروضـــة، التـــى لا يسأل عنها لكن التى، فى الواقع، ترجئ إلى عالم الغيب الأسباب الاجتماعية والكونية.

يعد المقدس الدينى مثل المقدس السياسى أو الاجتمـــاعى بمنزلـــة الـــشىء الخارج عن إرداتنا وعن قدرتنا: هو الأسطورة أو الضمان لكل الـــذين يتحملـــون عبء الذى لا نسأل عن مسئوليته. إنها وسيلة لتنظير العجز! فلا يتحملون المقـــدس إلا المعنى الذى نفترضه من خلال العوامل الخارجية، والذى نعبر عنه باســـتخدام ألفاظ، ومن خلال شعائر. ويبدو أن تجليات المقدس (hiérophanies)، والتى هـــى من تجليات الإلـــه (théophanie) أصـــبحت مـــن تجليـــات القـــوة (كراتوفـــانى (Kratophanic.

وإذا عرفنا الحقيقة الدينية بالتجلى، نجد أنها تشير إلى تجربة لسلطة ما أو شيء آخر، لا نستطيع تأكيده إلا بسبب الارتباط الجوهرى، والسلطة هنا تعنى الحقيقة النهائية، والمختلفة جذريا أو النعيم المطلق. فالإيمان هو الذى يصنع المقدس ويحدده فى هيئة وحى. وباختصار، تتكون التجربة الداخلية بطريقة خيالية من حقائق خارجية، ويعتقد أن التجربة الداخلية تأتى نتيجة فعل خارجى لكيان يقدسه الإنسان. وفى حالة تجلى المقدس وكأنه جزء لا يتجزأ من وعى الإنسان المتدين، لا يسمح باستنتاج وجوده خارج هذا الوعى. فى الواقع، هل يعتبر المقدس شيئا آخر غير الإيمان بحقيقة عليا يمكن أن تعطى معنى لنظام العالم، حين نجهل مبادئ هذا النظام؟ ومن هنا جاءت صفات الغيب، وفائق الوصف، وبعيد المنال...

فى الحقيقة: يختلف الفرق بين المقدس والدنيوى (مشكلة حديثة) اختلافًا كبيرًا وفقًا للأديان. ففى العديد من المجتمعات التقليدية، لا يعرف مقابل للفظ "دين" لعدم وجود مؤسسة دينية مثل الكنيسة، التى تكونت من مجمل النظام الاجتماعى. وتدعى كل الأديان سماويتها وليس فقط الأديان الكتابية. وتخترع لنفسها أدلة. ما قيمة ذلك بموضوعية؟ استنادًا إلى مشاعر وفكرة وطموح، لا يمكن قول شيء عن الوجود الحقيقى لجزء من كيان إلهى خارج الإدراك، بما أنه يمكن تفسير أى شيء بمنزلة تجلٍ لقوة خارقة للعادة.

الفصل الثانى:

أشكال افتراضية

للدين البدائى

إذا كانت قضية المقدس تشغل عالم الاجتماع دوركهايم **Durkheim**، وعالم اللاهوت أوتو **Otto**، والفيلسوف كايوا **Caillois**، ومؤرخ الأديـان إليـاد **Eliade**، فإن لها صدى بسيطًا عند علماء الأنثروبولوجيا المعاصرين، والمهتمـين بطريقـة تجريبية بالعقائد والأساطير والطقوس والشعائر. لا دليل يسمح لنـا أن نـدعى أن وضعًا دينيا كان أقدم من وضع دينى آخر. وبما أن الصراع قد تلاشى فـى هـذا المجال، سوف نعرض ببساطة فى هذا المقام الاستخدام الدارج لألفـاظ ونظريـات أثرت فى مناقشات علماء الأنثروبولوجيا التـى تناولـت: الطبعانيـة والـصنمية **Fétichisme naturisme**، ومذهب حيوية المادة – أنيمسيم **animisme**، والمانيـسم **(Manisme)** والطوطمية، والمانية، والتابو.

– جوهر الأشياء:

الطبعانية (Le naturisme)

يمكن تعريف الطبعانية **(Le naturisme)** بأنها عبـادة بـسيطة للظـواهر الخارقة للطبيعة، يعتقد أنهـا تتمتع بقدرات كونية، والتى تظهـر أحيـانا مجـسدة (م. مولر **M. Müller**)، كذلك يمكن اعتبارها موقفًا كونيا لفهـم العـالم باعتبـاره مجموعة من الرسائل التى تحتاج إلى تفسير. ووفقًا لنشأة الكـون عنـد اليونـان، انفصلت الأرض الواسعة من الجانبين (جايا – **Gaia**)؛ عـن الـسماء أورنـوس **(Ournos)** بمساعدة ابنها كورنوس **(Coronos)** الذى قام بخصى والده بالمنجـل، وهى مقر آلهة اليونان الاثنى عشر فى ارتفاعها وأرض التيتان **Titans** فى عمقها. وتعتبر هذه الأرض بمنزلة الأم التى تطعمه بسخاء، لأنها شديدة الخصوبة. ابتـداء من الشمس راع **(Ré)** حتى الإله الهندى سوريا **Surya** الذى يطوف السماء راكبـا عربته، من الشمس النمر، للإنسانية الأولى لإمبراطورية الأزتيك، إلى شمس مايـا

التى تتنكر فى شكل طنان[٧] من أجل مغازلة القمر، يظهر نجـم النهـار كرمـز للذكورة الطاغية، شديد القوة والحياة، لدرجة أنه أصبح تيارا دينيا ينشر نظاما يقوم على أساس زائف للأديان المتعلقة بالشمس (ج. إليوت سـميس **G. Elliot Smith** وج. بيورى **J. Perry**).

يرمز شكل الهلال إلى إيـزيس المـصرية، وأرتمـيس اليونانيـة، وديانـا الرومانية، اللاتى يجسدن مبدأ الأنوثة وفقًا لمراحل ميلاد القمر الجديد. ولا تعتبـر الحوريات المصدر، بل تبررن الصفة المقدسة؛ لأننا نعتبرهن إلهات. يقدس أتبـاع فون **Fon** ويفى **Evé** من العبيد فى الساحل الأفريقـى هيفيوسـو **Héviésso** إلـه الرعد، كما يقدس سكان إستراليا الأصليون ثعبان قوس قزح. وكان يعبد فى اليابان جبل فوجياما **Fvjiyama**. ونال مامى واتا **Mami Wata** احترام المؤمنين، وكذلك شاكبانا يوروبا **Chakpana Yoruba** إله الجدرى. وتقدم القرابين إلـى الأحجـار وبعض الصخور عند قبائل الكوتوكو **Kotoko** فى تشاد، وفى بنين يعتقد أن خشب الإروكو **Iroko** يحتوى على أرواح، ويسمح بتشكيل كرات تستخدم كمقاعد تـشبه مقاعد السلف. ورغم ذلك، ليس هناك شيء خفى فى انتظام حركة النجـوم (عـدا المذنبات أو ظاهرة الخسوف)، وأيضًا فى نمو النباتات! وتأتى العاصفة فى المناطق القاحلة كبشير لهطول المطر النافع. ويعترض دوركهايم على أنصار نظرية مذهب الطبيعة الذين يعتمدون على الانطباع الذى يدعى سـحق الإنـسان فـى مواجهـة الطبيعة معتقدًا أن الانتظام لا يمكن أن يتسبب فى الدهشة أو القلق. فى الواقـع، إن الإنسان المندمج فى هذا الكون يقوم بتسميته ويعمل على تحويله، يدركه، بوصـفه مستودع إشارات.

وهل بسؤال الأبراج، وارتداء عقد من العنبر، والاعتزاز بتميمـة، يـصبح موقفنا موقف المؤمن الحقيقى من القوى الطبيعة؟ لا تتوجه العقيدة والعبادة بالنـسبة لنا كما بالنسبة للبدائيين الزائفين إلى الشيء المادى لكن إلى قـوة تمثلهـا. يطلـق

---

(٧) عصفور صغير زاهي الريش طويل المنقار قوته الحشرات ورحيق الأزهار.

مزارعو الأرزديولا فى السنغال على الإله لفظ المطر لكن لا يعبدونه. سنميز إذا بين عبادة الطبيعة (وجهة نظر خاطئة للمتخصص فى علم الأجناس)، وفكرة مشاركة عنصر من عناصر الطبيعة لقوة إلهية سامية. يعتبر موضوع العبادة فقط هو تجلى المقدس وتجلى قوة إله ما للمؤمن. وإجمالا، وبالنسبة للنهج الدينى، تعد الطبيعة وسيلة وعائقا على السواء (بسبب انتظامها والمعرفة العلمية المكتسبة عنها أو التى نتخيلها عنها).

الصنمية Fétichisme:

على نقيض عبادة رب المسيحية، تعرف الصنمية بأنها إيمان بالقوة الخارقة، واستخدام أشياء مصنوعة بصفة عامة كوسيلة للعبادة (تماثيل صغيرة، وتميمة، وتعويذة، وعناصر مختلفة موضوعة فى حقيبة من الجلد أو مدفونة فى إناء من الفخار). بالنسبة للبرتغاليين الذين احتكوا فى نهاية القرن الخامس عشر بسكان خليج غينيا، يقصد بالصفة Feitiço كل ما هو مصنوع، وكاسم يقصد به شىء خارق وساحر (سحر وشراب الحب أو الموت). ويختلف معناه فى الأنثروبولوجيا عن معناه فى المفهوم الماركسى. ويقصد به فى علم النفس التحليلى: الارتباط المفرط للشهوة الجنسية بأجزاء من جسم الشخص المحبوب، أو الارتباط بشىء يؤثر فيه عن قرب.

وبالرغم من أن "الصنمية" le Fétichisme، محمل بدلالات سلبية، فإنه أصبح مرادفا لعبادة الأوثان عند البدائيين الذين يعتقدون فى قوة أشياء قادرة على تحقيق الحماية أو أدوات مساعدة لممارسة الأنشطة السحرية، ولا ينبغى تشبيه الأوثان بصور العبادة أو ببيت العفاريت، لكنهم بالأحرى "بطارية لشحن الطاقة" تعمل وفقًا لمبدأ "السلاسل اللطيفة" (مارسيل موس Marcel Mauss)، ووفقًا لقواعد رمزية تحدث أثرًا يتمناه الفرد أو جماعة.

لا تعبر الأصنام أو الأشياء المعبودة عن أى إله مجسد، بل يمكن توجيه قوتها المتغيرة الشكل للشفاء أو للإغراء من أجل التأكيد على ازدهار قوتها أو ضعفها. ويخشى الأفراد هذه الآلهة أو يحترمونها بسبب هذه الازدواجية.

وتعد البلورات ورقائق العظام أو الأسنان أوثانا يضعها سكان أستراليا الأصليون بطريقة رمزية فى جسد الإنسان، ثم يتم إخراجها بغرض تحقيق الشفاء. وتستخدم أيضا المكونات العشبية (شراب نباتات معالج متنوع يتناوله المريض ثم يقومون ببصقه على المريض) أو تماثيل فكوندى فى زائير المرشوقة بالمسامير والشرائح المعدنية لتحقيق أمنية وإيقاف مرض أو سوء حظ.

ولكى يكون السحر فعالا، يجب عند بداية عمله، اتباع بعض القواعد والوصفات والصيغ، غالبًا ما يكون ذلك بتدخل من الساحر الذى يتميز بالقوة ويتحلى بالمعرفة. ويتحمل الإنسان المستفيد من أعمال السحر تكاليف الجلسة العلاجية. ولا ينجح العلاج دون أداء صلاة وتقديم قرابين وتطهير، وأحيانا تقدم ذبائح إلى السحرة الأقوياء. يستخدم ذلك السحرة أو المسئولون عنهم من أجل الحصول على طاقة روحانية لتعديل اتجاه القدر لصالحهم، والعمل على شل أو إخضاع الأرواح المنافسة من البشر الأحياء أو من "الموتى الأشرار".

على خلاف الإنسان الورع المتضرع، يسعى المعالج بالسحر ليكون نشطا وفعالا. فهو يفضل اختيار القوى والقدرات التى تم رصدها عند التأمل الداخلى. وبسبب تراكمات أعمال السحر الناجحة، يتفوق الساحر على منافسيه من السحرة، ويحصل على تمويل مالى من شأنه زيادة شهرته.

فى الوقت الذى قام فيه سيكو تورى **Sékou Touré** رئيس غينيا بشن حملة عام ١٩٦١م ضد ممارسة أعمال السحر، فى محاولة لإلغاء سيطرة التنجيم المنافس للسياسة. على النقيض، يحيط رؤساء سياسيون أفارقة آخرون أنفسهم بالأوثان، من أجل جذب القوى الخارقة نحوهم، لحمايتهم من المعتدين.

الإحيائية – Animisme:

يعد إى. بى. تيلور E.B Tylor من بين المنظرين الأوائل الذين طرحوا فكرة الدين البدائى (نظرية مبهرة معقولة فقط من الناحية النفسية، لكن غير مثبتة من الناحية التاريخية). ويعتقد إى. بى. تيلور E.B Tylor أن تطور النظم الدينية يستقى مصدره من الإحيائية البدائية والمعروفة بالاعتقاد فى كائنات روحانية.

وجاء تصور مفهوم الروح بفضل اندماج فكرة مبدأ الحياة، وفكرة القرين أو الشبح غير المحسوس، الذى يمكن أن ينفصل عن الجسد الشبيه به. أوحت الأحلام الليلية والتخيلات النهارية هذه الفكرة إلى الشعوب البدائية. وتوضح الفكرة أن القرناء يعيشون منفصلين عن أفراد مبعدين أو عن المتوفين.

ويقدم تيلور Tylor تفسيرًا تسلسليا عن تطوير الإحيائية وفقا للمراحل التالية: الإيمان بالقرين، ونسب الروح إلى الحيوانات، ثم إلى الأشياء، وعبادة أرواح الموتى والسلف، والسحر وعبادة الأوثان، والإيمان بتعدد الآلهة، والتوحيد، لكن لا يقوم هذا الافتراض التطورى على أى معطى دقيق تم رصده بطريقة موضوعية. وأوضح كل من ج. فريزر J. Frazer و م. موس M.Mauss أن الدين يختلف تمامًا عن عبادة الأرواح، ولا يمكن أن ينحدر منه تاريخيا، وأنه يجب الفصل بين الإيمان فى روح مستقلة عن الجسد باعتبارها بالضرورة معبودا.

وأوضحت الأنثروبولوجيا الحديثة أن الروح فى المجتمعات القديمة لا تأخذ بالضرورة شكلاً يتميز بقوة عامة وعشوائية (مانا)، وليست دائمًا فى شكل روح- جنى يقاوم داخل واقع مادى، وليست أيضًا نموذجًا فريدا لمفهوم أخلاقى وقانونى للأنا ولشخص ما. ولا يوجد دليل يثبت أن البدائى يتصور كل شىء فى الطبيعة على أنه إحيائى وأن روحه "تتصهر" فى الكون أو جماعة، وأنه يجهل أيضا ثنائية الجسد والروح. يعتقد كثير من المجتمعات فى وجود أرواح عديدة عند الفرد الواحد، تظهر من خلال ركائز وظيفية (المخ والتنفس)، وصور (الظل والشبح)،

ورموز (اسم وإشارة مميزة)، ونماذج لأنشطة (روح مقيدة وروح خطيرة)، وتتمتع كل روح بوظيفة متميزة. وبصفة عامة، يتم الاهتمام بالقدرة على الإحياء (anima) أكثر من القدرة على الأداء (animus).

وبالرغم من هذا الغموض المتنوع ولعدم وجود مصطلح آخر، فإن استعمال مصطلح "الإحيائية" ما زال شائعًا. وتم التعبير عن مواصفات الحياة في شكل شخصيات وقوى (أرواح، وعفاريت، وأرواح، وأسلاف أجلاء، وآلهة وسيطة بين الإنسان والإله الأعظم) تحرك الكون وتعمر مجمع الأرباب التقليدى.

وفى عام ١٩٠٩م اشتق روبير ماريت **Robert Marett** مصطلح الإحيائية من أجل تمييز اتجاه اتخاذ الأشياء على أنها أحياء، عن النزعة المزعومة، من قبل البدائيين، عن إمكانية تعمير الكون بالأرواح الخيرة أو الشريرة. تلحق فكرة ماريت عن "تنشيط الطبيعة" بفكرة هيوم **Hume** الذى يؤكد "الاتجاه العالمى الذى يتصور أن كل المخلوقات الأخرى تشبه الإنسان". يطرح مذهب الحيوى **vitalisme** القريب من الإحيائية فكرة الأرواح التى يمكن أن تعد أساسًا للحياة العضوية والحياة الفكرية. ورغم ذلك، تبقى مشكلة التمييز بين الروح والنفس معلقة؛ لعدم وجود أدلة تبين الفرق بينهما.

المانوية (Mânisme) وعبادة أرواح السلف:

لا يمكن التحقق من ادعاءات هيربير سبنسر **Herbert Spencer** وجمس فريزر **James Frazer** التى تؤكد أن الخوف من الموتى هو أصل الدين البدائى. ورغم ذلك، فإن من الصحيح اعتبار مفهوم الحياة بعد الموت **Post Mortem** لبعض العناصر الروحانية للشخص موضوعًا مشتركًا فى كل الأديان.

وتظهر عبادة السلف – سواء كانت فى شكل آلهة أو فى شكل وسطاء مميزين بين الإنسان والإله – من خلال طقوس الموت والجنائز، وأيضا فى شكل أدعية للمتوفى، وقرابين فردية وعائلية تتم من خلال إراقة الخمر ودماء الأضاحى فى

أماكن محددة؛ لتجعلهم من المرضى عنهم فى العالم الآخر. ومن المفتـرض أن يعـرف الأسلاف فى اليونان، وروما القديمة، وفى الصين، وفى اليابان، وفى أفريقيا، أولئك الذين عبروا حاجز الجهل بعد الموت، عالم الغيـب والـشهادة، وكـذلك أسـباب الأحداث التى تقع فى الحياة الدنيا. وينسب إلى السلف ثلاث وظائف رئيسيات:

- التجديد البيولوجى للنسب من خلال تدخلهم فى المواليد والعمل على خصوبة الأرض.
- ضمان بقاء النظام الأخلاقى والاجتماعى، أى العادات والتقاليد والقيم التى أرسوا قواعدها بأنفسهم، وهم على قيد الحياة، ويقومون بعد الموت بمعاقبة مرتكبى المخالفات التى تلحق الضرر بمصالح المجتمع.
- حماية أنسالهم؛ وذلك بمنحهم السلام والصحة والحياة الكريمة. كما يحذرونهم من خلال نبوءة أو وحى من مكايد تدبر من قبل أعداء الأسرة.

ويشترط للوصول إلى السلف الحياة المثالية، والنزاهة البدنية، والنفسية، وأن تكون الوفاة طبيعية. ومن بين الموتى يتم استدعاء أولئك الذين اسـتوفوا متطلبـات السلف الاجتماعية والدينية: الذين حظوا بتميز الأنساب، وكلفوا بوظيفـة رئـيس، وأثرت أعمالهم الخيرية فى الحياة العائلية. ويتم تأسيس التواصل الروحـانى بـين الأحياء والأموات بطريقة أقل مع مجتمع الموتى، حيث تبقى الفكرة مبهمة مجـردة من التواصل مع بعض السلف ذوى الأنساب الرئيسية الذين لم يـذهبوا فـى طـى النسيان. ويخصص فى تركمانستان قبر للجد الأكبر لكـل قبيلـة، ويـصبح قبلـة للحجيج. وعند قبائل دوجون بمالى **Les Dgon de Mali**، يمثل ثمانية أجداد أصـل تقسيم الشعب إلى ثمانى عائلات. وبالطريقـة نفـسها، تمثـل عـائلات الكيـشوا **Quetchua** فى شيلى المتوفين الأوائل فى شكل مومياوات، ترجع إلى فترة ما قبل وصول كريستوف كولومبوس إلى أمريكا، ويمكن لعائلات الومانى **les Wamani**،

وهنود الأمازون لقاء أسلافهم فى شكل روح – تابير[٨]، وآيل وكلب الماء أو فى شكل نجمة. وفى الصين تحتل عبادة السلف مكانة محورية خاصة فيما يتعلق بالأنساب الملكية والأسياد، ويخصص لكل عائلة كبيرة معبد للأجداد يحتوى على ألواح محفور عليها أسماء الأجداد المعبودين. وحين يتغير الموسم، تقام الاحتفالات التى تقدم فيها القرابين من لحم وحبوب وخمور معطرة، ولكن يسبقها فترة زهد وتعفف.

- بعض المفاهيم الوثنية:

طوطم totem ومانا Mana وتابو tabou

الطوطمية Toténiisme:

تحظى الطوطمية باهتمام خاص فى الأنثروبولوجيا. يستند جون مكلينان Johon Mclenan (١٨٧٠م) على أبحاث ج. جرى G. Groy (١٨٤١م)، واستنبط منها مبدأ الدين البدائى القائم على عبادة الحيونات والنباتات وأشياء أخرى مرتبطة بسلف العشيرة.

والطوطم: لفظ منقول عن قبيلة الفونكين[٩] التى تنتمى إلى شعوب الجيبوا Ojibwa، ويقصد لغويا بلفظ أوتوتيمان: فئات أنواع الحيوانات والنباتات المستخدمة لإعطاء اسم لعشيرة ما، ثم أصبح شيئًا يقصد به الانتماء، مشيرا إلى المشترك الدينى بين أولئك الذين يحملون اسم الرمز (طوطم) نفسه، ويقدسونه ويعترفون به سلفا لهم. والطوطم هو شعار يرسم على أعمدة وأسلحة، أو على الجسد، وحيوان أو شيء تسمى به العشيرة، ويكون ذا صلة بأحد الجدود الأسطورية لها، وهو أساس بعض المحرمات الغذائية (لا يؤكل حيوان الطوطم) والجنسية على وجه الخصوص (لا يجوز الزواج من خارج العشيرة الطوطمية).

---

(٨) حيوان أمريكى استوائى شبيه بالخنزير.

(٩) عائلة تتحدث اللغات الهندية فى شمال أمريكا.

وفى حين طرح كل من ج. فريزر **J.Frazer** وأرنولد جونيب **Arnold Van Gennep** من عام ١٩١٠م حتى عام ١٩٢٠ نموذجا مثاليا للطوطمية فى محاولة لرصد آثارهم فى العالم، قام آى جولد نويزر بنقد الخلط بين الزواج من خارج العشيرة، واسم طوطمى، وصلة القرابة مع الطوطم. وبصفة عامة، تصور أتباع الطوطمية أن مذهبهم هذا يشمل ظواهر مختلفة نادرا ما تجتمع معًا: طريقة تقسيم القبيلة ليست ثابتة فى كل القبائل (عشائر وشاردات وأقسام فرعية)، ويمكن تطبيق الأسماء الطوطمية ليس فقط على التقسيمات الاجتماعية الفرعية، بل أيضا على جماعات وأفراد (يختارون رمز الطوطم). ولم يتم تحديد هذه الأسماء من الحيوانات ومن النباتات فقط، نظرا لأن بعض العشائر تحمل اسم المطر والشرق والموسم وإله مجسم واسم مرض. يجوز الزواج من خارج العشيرة فى معتقدات غير طوطمية: فى النظم الطوطمية، لا يتناسب دائما الزواج من خارج العشيرة مع التقسيم المبنى على الأسماء وبين أفراد أتباع من الطوطم نفسه. ولا يتطلب الزواج من خارج العشيرة دائما فكرة وجود علاقة وراثية أو دينية مع الطوطم. ويعد الطوطم محرما أو غذاء مفضلاً طبقا للحالة (ولا يقتصر معنى الشعائر المرتبطة بها على خصوبة العشيرة الطوطمية المزعومة).

ويرى مارسيل موس **Marcel Mauss** ودوركهايم **Durkheim** فى الطوطمية عملية تصنيف لا تعكس بالضرورة التنظيم الطقسى الحقيقى فى المجتمع. وأوضح دوركهايم فى كتابه "الأشكال البدائية للحياة الدينية" **les Formes élémentaires de la vie religieuse** أنه بسبب الطقوس التى تؤدى على عدوى عاطفية قوية جدا، يضفى المجتمع على نفسه القداسة مضحيا برموزه الطوطمية التى تقيم علاقة دينية. وأزعج دوركهايم بذلك علماء الدين. كيف يمكن للطوطمية أن تصبح دينا حتى بدائيا بما أنها تخلو من الصلاة والتضحية؟ كما لو كان النمط الغربى للعبادة قابلاً للتعميم! ومن وجهة نظر فريزر **Frazer**، لا تعد الطوطمية دينا بما أنها لا تطبق فكرة الإله.

بالإضافة إلى ذلك، عارض إليكن A.P.ElKin، مستندًا إلى نماذج أسترالية، نظرية متجانسة عن الطوطمية، وميز بين:

- الطوطمية الاجتماعية بالتقسيم الجنسى والعشائرى.
- العبادة الطوطمية الأبوية المرتبطة بمكان الميلاد وبالأحلام أحيانًا.
- طوطمية فردية.

لا تحتوى هذه الطوطميات على المبادئ الرئيسية نفسها ولا علـــى أشـــكال التعبير ذاتها.

ونعلم أن فرويد **Freud** فى كتابه **Totem et tabou (1913)** ، استنتج من قتل الأب حرمة تناول الطوطم، وربط حرمة جماع الأم بقاعـــدة طوطميـــة، خاصـــة بالزواج من خارج العشيرة، لكن ما الدليل على هذا القتل الأصلى المزعوم للأب؟.

بالإضافة إلى أن الزواج من الأقارب لا يتعلق فقط بالعلاقة الجنـــسية مـــع الأم. ومن محض الخيال، بين تحريم تناول الأغذية وإقامة علاقة جنسية، خاصـــة أن الطوطميات لا تحرم دائما الأغذية. ورغـــم ذلـــك، مـــن الـــصحيح أن الفكـــر الطوطمي يتضمن مواقف طقوسية تتعلق بـــالاحترام والتقـــوى، وأيـــضا بطاعـــة التعليمات والمحرمات مثل كل الأديان. ولا يدل ذلك على قدم الطوطميـــة مقارنـــة بالأديان المنظمة أو أديان الخلاص (المسيحية).

وقد سبق أن فهم كل من إى. بى. تيلـــور **E.B. Tylor** وإى. إى إيفـــان – بريتشار **E.E. Evans – Pritchard** الجانب التصنيفى للطوطمية الذى يعتمد علـــى الربط بين الأفكار. لكن فى كتاب (الطوطمية اليوم ١٩٦٢) للمفكر كلـــود ليفـــى – شتراوس **Claude Lévi – Strauss**، أعلن المؤلف عن تفكيك الطوطمية وتلخيصها فى نظام تصنيفى، وعلاقات خيالية بين الطبيعة والثقافة. وأكد أنها ليست قاعدة لكل الأديان البدائية. ورغم ذلك، يبقى التأكيد على أن التصنيف الطـــوطمى لا يقتـــصر على قيمة فكرية، لكن أيضا عاطفية وذلك ما يخفيـــه ليفـــى – شـــتراوس **Lévi – Strauss**. ولا يمكن تصور الطوطمية على أنها ديانة.

مانا قوة مهولة ومنتشرة:

وجد الميلانيزيون Ies Mélanésiens في جزيرة فيجـــي Fiddji (١٨٧٨م) وصفا لمفهوم المانا كتبه القس آر. إتش. كورد نجتون R.H. Cordnngton، حيث عرف المانا بأنها قوة مجهولة وخارقة، تم رصدها عمليا خلال تجربة فعالة تثيــر الدهشة، والذعر، والإعجاب، واستخدم هذا الوصف كحجــر الزاويــة لتفــسيرات لمجمل الأديان البدائية.

وربما تستمد فكرة المانا شعبيتها من غموضها، وما تقدمه من مفاهيم لمعانى أسماء، وصفات مشتقة من الميلانيزيين والبولينيزيين، مثل: تأثير، وقوة، وهيبــة، وحظ، وسلطة، وإله، وقدسية، وقدرة خارقة؛ ومثمر، وقــوى، ومتعــدد، ويــوفر، ويقدر، ويعبد، ويتنبأ. كما يدين الرئيس بسلطته وبنجاحه إلى المانا الذى يحتفظ به، يدين السلاح بفاعليته والهكيل بقدسيته إلى المانا الذى ينتسبون إليه. ومن مــصلحة الإنسان أن يتصالح مع مثل هذه القوة الروحانية التى تعد أصل مفهــوم المقــدس، الذى يمكن أن يحقق نفعا أو ضرا.

يفترض أن يمثل المانا خطرا للشخص الذى يستعد لإجراء اتــصال معــه. يعتقد أحد أفراد قبائل التيكوبيا Tikopia نفسه فى خطر حين يلمس مــصادفة رأس رئيسه (أر. فريز). كما يمكن لتابوت العهد عند العبرانيين أن يقتل من يجرؤ على لمسه. وقام ج. بياتى J. Beattie بعمل دراسات على سكان نيرو دوأوجادا Nyro dougada. وأظهر أنهم ينسبون إلى ملكهم وشيوخهم قوة خارقة تظهر فى مــيلاد التوأم أو دخول حيوان برى فى منزل مأهول. ويمكن لبعض الأشخاص، أثناء تنفيذ هذه الطقوس، اكتساب هذه القوة واستخدامها. ويمكن أن نجد مــصطلحات تعطــى المفهوم نفسه مثل لفظ نجمية Aste عند قبائل فون Fon فى بنين، ونياما عند قبائل الدوجو Dogon فى مالى، ولفظ بركة عند العرب.

وأوحى مانا Mana إلى موس Mauss الفكرة الأم لتفسير السحر (١٩٠٣م) وباعتباره قوة بلا منازع، وقصد بها الكفاءة العميقة للأشياء التى تتضمن الأفعال الحركية، ويعد محل احترام كبير يصل إلى درجة التحريم (تابو). وباعتباره جوهرًا، يظل مرنًا وقابلاً للتحكم والتحول، ولكن يحتفظ باستقلالية بالنسبة للساحر والشىء المستخدم فى طقوس السحر. وباعتباره قيمة، ينسب إلى كائنات أو أشياء تثير الدهشة.

وكشف دوركهايم عن أصل الطوطمية الأسترالية، مشيرًا إلى أنها قوة مجهولة ومنتشرة، وإله مبهم ومتأصل فى العالم، ومنتشر فى أشياء كثيرة، ويختلف دلاليا عن معنى مانا Mana الميلانيزى: أوروندا هرن (سحر هرن) Orenda Huron إله سيو Waka Sioux وإله ألونكن Mantou Algonquin. ويعد مانا شريان حياة موجودًا عند البشر وفى طوطمهم وهو من نتاج المجتمع يحتوى شيئا مقدسا. ويصبح المجتمع محل اعتقاد وعبادة يحتويه الغموض بسبب القوى الحقيقية التى يفترض المجتمع وجودها ويعتبرها واقعا غيبيا.

ويرى أنصار الإحيائية (ماريت Marett) فى مانا شكلاً بدائيا ومختلفاً عن فكرة النفس. معارضا هذه الآراء الموضوعية، يأتى رد فعل ليفى – شتراوس Levi – Strauss محملاً بالسخرية عندما يقارن مانا Mana بأداة مجهولة أو شىء فعال. نجد فى التفكير التلقائى أن الفكرة تنبع من فكرنا البربرى. ويمكن تشبيه هذه الفكرة برموز الجبر ذات القيم غير المحددة، والتى يمكن أن تساعد فقط على إقامة علاقات وتمثل "دالة مجهولة"، ورمزا للحالة الأولى (النقية) ولم ينظمها العلم بعد، لكن تتضمن اختراعا أسطوريا وجماليا. رغم إهمال علم الأعراق لمصطلح مانا Mana إلا أنه ما زال مستخدمًا فى إطار شعرى متعلق بالشىء الغامض فى ظاهرة ما. لقد فقد مصداقيته فى دوره كمفسر لمعنى الخارق للطبيعة بسبب غموض هذا التفسير.

تابو ومحرمات:

اللفظ تابو (Tapu) مستعار من اللغة البولينيزية ونقيض لفظ نوا (Noa): دنيوى، وعادى، وفى متناول الجميع. وهو يقصد به عملية منع ذات سمة مقدسة إلى جانب كل ما هو محرم، سواء أكان التحريم بسبب القدسية أم لأنه نجس. ويحمل التابو فى طياته تناقض (الجذاب – الفاتن) والمخيف. ويستتبع كسر التابو عن قصد أو غير قصد دنس شخص أو كارثة طبيعية أو مصيبة اجتماعية، بينما لا يتم المعاقبة على التعدى على المحرم العادى إلا اجتماعيا، ويكون ذلك بالاستنكار والغرامة والسجن والموت.

ويفرض التوسع فى المصطلح البولينيزى فى كل المؤسسات المناظرة التى رصدها المتخصصون فى علم الأعراق، والتى صنفها فريزر Frazer إلى أفعال (علاقة جنسية، وزنى المحارم، والمحرمات الغذائية والقتل)، وأشخاص (رؤساء، وملوك، وأموات وأشخاص فى فترة حداد، ونساء حوامل أو فى فترة الحيض، ومحاربين وصيادين)، وأشياء (أسلحة بيضاء ودم وشعر وغذاء)، وكلمات محرم (تابو) (أسماء وآلهة وموتى، وأقارب، وأشياء مدنسة) يفرض هذا التوسع التمييز بين معنى اللفظ فى السياق البولينيزى والمعانى التى تنسبها كل ثقافة لظواهر متشابهة نسبيا، والاستخدام العام للفظ كبديل للفظ محرم، بين التوضيحات النظرية للمفهوم فى إطار علم الأعراق الدينى.

يربط دوركهايم Durkheim مفهوم (Tabou) بمفهوم مانا (mana) الطوطمى. ويرى فرويد Freud فى كتابه طوطم وتابو (Totem et tabou) أن فى هذا المفهوم تحديدًا للرغبة التى يضع قانونها الأب، ومن بين الأمثلة الأخرى التوضيحية: تجنب إقامة علاقة مع الحماة أو زوجة الأب. ويرى ليفى– شتراوس Lévi – Strauss إمكانية دخول التابو (Tabou) فى متناقضات منطقية تبرز

الاختلاف وترتيب القيم. وهناك درجات من العقوبات يتم تحديدها وفقًا لخطورة الانتهاك وأهمية الأمر المحرم. بالإضافة إلى حرمة الدم (tabou du sang) التي ركز عليها الضوء ل. ماكاريوس L.Makarius، ينبغي الإصرار على إدراج الحرام (tabou) في سياق التدنيس (De la Souillure)، كما أشارت ماري دوجلاس Mary Douglas، واعتبار الخطأ ضمن انتهاك المحرمات.

بصفة عامة، لا يتم تفسير التابو (tabou) من خلال الرصد المتتالي والمتكرر للسلوك والخطر الذي ينجم عنه، بل يتم تحديده من قبل أشخاص ذوي سلطة وفقًا لأحلام ورؤى وتفسير لأساطير أو تجارب حزينة يتمنون تجنبها. كثير من هذه السلوكيات غيري منطقي، وأحيانًا كاذب نقلته العادات والتقاليد على أنه أمر إلهي أو سلفي.

- تابو المقدس:

"عندما نتحدث عن علاقة "المقدس" بـ "الدنيوي"، فإننا نتحدث عن تلك المسافة التي تفصل بين ما هو قوي وبين ما هو عاجز نسبيا. إن هذا المعنى يتطابق مع معنى المقدس باللغة اللاتينية ومعناه: الحد والفاصل (Sanctus). ووجود هذا اللفظ جعل له وضعًا خاصًا به. ونتيجة ذلك، لا يعني لفظ مقدس (Saint) الكمال الأخلاقي لا المرغوب فيه أو المحمود. بل على النقيض، يمكن أن تتأرجح هويته بين ما هو مقدس وما هو نجس. وفي كل الأحوال، يمثل القوي خطرًا. تتمتع شخصية المحامي الشعبي **le tribunus pelbis** عند الرومان بقدسية كبيرة جدا (Sacrosanctus) يكفي أن يلقاه الشخص في الطريق العام لكي يصبح في وضع نجاسة، وعند قبائل الماوري Maori، عند الحديث عن التحريم يأتي معنى Tapu المدنس" وأيضًا "المقدس" ويبرز هنا التناقض بينهما.

ومن هنا لا يمكن على الإطلاق تقليص التناقض بين مقدس ودنيوي بناء على الاختلاف بين الخطير والمسالم. تمتلك القوة قيمة خاصة يتم فرضها على الإنسان

باعتباره خطرًا، لكن إذا كان المقدس خطيرًا فكل ما هو خطير ليس مقدسًا (...). عندما يجد الإنسان نفسه فى مواجهة احتمالية، يدرك أنه أمام قيمة لا يعلم مصدرها.

ولا يمكن الإشارة إليها إلا من خلال مصطلحات دينية مثل "مقدس" أو بألفاظ تناظره تبرز دائمًا الشك أو الشعور بوجود "آخر"، تحث الغريزة على تجنبه، لكن نسعى أيضًا إلى البحث عنه. ويتعين على الإنسان أن يبتعد عن القوة ورغم ذلك، يتعين عليه أن يكتسبها. لا يمكنه تحمل السؤال عن "السبب" أو عن "النتيجة". ونعتبر سوديربلوم **Soederblom** محقًا بكل تأكيد عندما أدرك فى هذا السياق جوهر الدين الذى وصفه بالغموض. وذلك ما نستشعره قبل الابتهال لأى إله، إذ إنه فى الدين، يعتبر تجلى الإله لاحقًا على استشعار وجوده.

Gérard Van der Leeuw, La *Religion dans son essence et ses manifestations*, Paris, Payot, 1995, p. 35-36

يحث التمييز بين تابو (محرمات) دينية (الامتناع عن تناول الطعام ساعة قبل العشاء الإلهى)، ومحرمات سياسية (منع النشر تحت طائلة القانون)، وبين محرمات أخلاقية (لا تقتل)، ومحرمات تأديبية (مسجلة فى تنظيم جمعية ما)، وبين تابو (محرم)° عقلانى (لا تلوث)، وتابو (محرم) خرافى (لا تمر أسفل سلم)، على الأخذ فى الاعتبار المتغيرات المتعددة، على سبيل المثال: العمر (طفل/بالغ، كبير/صغير) والجنس (محرمات الحيض)، والتوسع فى المجال الاجتماعى (محرمات عرقية وطوطمية وعائلية وفردية)، ووضع الأشخاص (محرم على الأتباع والبراهمية)، والزمن (أيام وأوقات محرم فيها فعل ما، ومحرم على الأتباع والبراهمية)، والزمن (أيام وأوقات محرم فيها فعل ما، ومحرم دائم أو مؤقت أثناء فترة الحداد أو الحمل، وتطور عبر العصور)، والمكان (محرم فى المعبد ومباح فى أماكن أخرى)، والمشاعر (حرمة النظر واللمس والاستهلاك). ويعد مجتمع دون محرم سرابًا فوضويا، ولا أخلاق دون التزام أو عقوبة!.

بالإضافة إلى المحرمات العامة التى تؤذى الأشخاص، والأملاك، نذكر المحرمات الأكثر شيوعًا: المحرمات الغذائية (متنوعة وفقًا للثقافات)، ومحرمات العلاقات الجنسية (مثل تحريم زنى المحارم)، والمحرمات اللغوية (استخدام التورية كبديل لبعض المصطلحات والتعبيرات المحرمة)، ومحرمات تتعلق بالاتصال الجسدى مع بعض الأشياء أو الأشخاص. كما يعد تحريم الفكر العقلى شكلاً من أشكال قمع الرغبة.

وفى سياق غير دينى (أخلاقى واجتماعى وسياسى)، تعد المحرمات المقابل سلبًا لكل التزام إيجابى. ويعتبر العمل على احترام المحرمات، وتوقيع العقوبة على من يعمل على انتهاكها، ضرورة لسير العمل فى كل مؤسسة اجتماعية صغيرة أو كبيرة. وفى نفس الوقت الذى تعكس فيه هذه المحرمات أولويات محورية، فإن وظائفها هى التى تبرر بصفة عامة وجودها، وتتلخص هذه الوظائف فى:

- وظيفة تكاملية للحماية الاجتماعية الذاتية.
- وظيفة متعلقة بالنشأة الاجتماعية؛ لأن المحرمات تتيح اكتساب عادات مشروطة كقاعدة لاكتساب أى ثقافة.
- وظيفة انعزالية لما تربطه المحرمات بالقيم الداخلية لكل جماعة **in group** ومحددة لدولة، وطائفة وطبقة ودين.
- وظيفة مانعة وآمنة لكل من يحترمها.

وبوصفه وسيلة دفاع عن المجتمع من أجل بقاء هويته الثقافية، وطريقة حماية قيمه لبعض الممتلكات والضعاف من البشر (قدسية لحظة الميلاد والطعام والمرض) وأداة لخضوع الفرد للجماعة من القائمين على السلطة على وجه الخصوص (كهنة – رؤساء)، فإن المقدس يطرح نفسه على أساس أنه نظام يتحكم فى البشر لدرجة أن لغة السلطة تختلط أحيانًا مع لغة المحرمات.

ويمكن فهم تطور المفاهيم التى تمت دراستها حتى الآن وأهميتها فى الوقت الحالى بطريقة أفضل من خلال العرض التاريخى للكتب والأعمال العظيمة التـــى أثرت فى الأنثروبولوجيا الدينية.

الفصل الثالث:

نبذة عن تاريخ

الأنثروبولوجيا الدينية

أثناء عملية البحث عن مفاهيم الدين والمقدس، وخلال دراسة بعض التفسيرات التى تتعلق بالدين البدائى، اطلعنا على نظريات للعديد من المؤلفين من الذين ساهموا فى تطور أنثروبولوجيا الأديان. وأدى ذلك إلى فهم أفكار أخرى رئيسية تتعلق بالأساطير والطقوس والسحر والتحولات المعاصرة للدين، التى أوضحها المنظرون. وفى هذا المقام، تهدف النبذة التاريخية السريعة التى يقدمها هذا الفصل، فقط، إلى توضيح كيف توالت وتناقضت الأطروحات الرئيسية.

- مناقشات بدائية:

تأملات فلسفية ونفسية:

لقد كان كل من الفلسفة وعلم النفس مهدًا للتفكير حول الأديان، وغالبًا لتقييم أصله وجوهره. ولقد ساد تيار نفسى وترابطى فى البداية على الجانب الآخر من نهر الراين والجانب الآخر من بحر المانش داخل تاريخ الأديان عند مولر، على سبيل المثال، وداخل فلسفة الأديان عند ماركس وسبنسر وكراولى وداخل علم نفس يخطو خطواته الأولى عند واندت ووليم جيمس.

اهتم عالم اللغويات ماكس مولر بآلهة الهند وبالعالم الكلاسيكى فى كتابه "علم الأسطورة المقارن" (١٨٥٦م) – **Mythologie Comparée** الذى تساءل فيه عن أصل الدين. وبناء على افتراضات لغوية وليست تاريخية، أوضح مولر النظرية التى تقول: إن الآلهة ليسوا إلا تجسيدًا لظواهر طبيعية. ويمكن التعبير عن فكره فى المقام الأول من خلال استخدام الاستعارات، والتى يمكن أن تكسب تدريجيا استقلالها وتتحول إلى جوهر. ويعتبر مولر الدين "مرضًا لغويا" يمارس استبدادًا على الفكر ويحوله إلى رموز. تثير نفحة **(pneuma)** فكرة النفس الطائرة، ويطارد أبولو (الشمس) الفجر الذى يهرب منه ويتحول إلى غار نبات للتزيين (وفى اللغة اليونانية يأتى لفظ **Daphné** بمعنى "فجر" و"غار").

وتوجد الفكرة المتعلقة بمفوم الغيب انطلاقًا من المعلوم في أعمال هيربرت سبنسر Herbert Spencer (١٨٢٠-١٩٠٣م). تعطى الأحلام للإنسان فكرة ازدواجية الجسد والروح. تبقى أرواح الموتى باعتبارها مانوية (mânes) أى روحًا مقدسًا. ويصبح الأسلاف ممن تقدم الذبائح على قبورهم فى مقام الآلهة، لذلك يؤكد سبنسر أن عبادة السلف هى أصل الدين معتمدًا على أمثلة خاصة ومبالغ فى تفسيرها.

وخلال عشر السنوات التى صدر فيها كتاب "مبادئ علم الاجتماع" Principes de La Sociologie لسبنسر، كرس إى. بى تيلور E.B. Taylor الجزء الثانى من كتابه "ثقافة بدائية" Primitive culture (١٨٧١م) لدراسة تطور الدين، والذى قمنا بعرضه فى حديثنا عن الإحيائية lanimisme. ومن وجهة نظر سبنسر، يأتى الدين، باعتباره عقيدة فى كائنات روحانية، من تفكير عقلانى أولى فى بعض الحالات النفسية المدركة: يقظة ونوم، حياة وموت، ورؤية، ونشوة، ومرض، وهى الحالات التى استنبط البدائيون من خلالها وجود فكرة الأنا الأخرى: قرين، وروح، وشبح. ويتطابق ذلك مع وجهة نظر مولر الذى يرى أن عدم وجود تفسير للأشياء المثيرة للدهشة يشارك فى بناء فكرة المبدأ الحيوى الذى يؤدى إلى التوحيد بعد حدوث تطور فى مراحل الإحيائية المختلفة.

وبالثقة نفسها ودون تقديم براهين إضافية عن تلك التى جاء بها تيلور، خالف آى. لونج A. Long، فى كتابه (The Making of Religion-1898) ومن بعده الأب دبليو. شميت W. Schmidt، فكرة التوحيد لإله خالق فى بداية الإنسانية. وماذا عن الدين الذى لا يملك فكرًا تفسيريًا قويًا؟ نظرًا لأن معظم هذه الأفكار غير مدعومة بأى دليل أنثروبولوجى، سنقتصر على الإشارة إلى هذه الأفكار ونقيضها باعتبارها أفكارًا تتعلق بخيارات فلسفية مقبولة.

ومن وجهة نظر لودوينج فويرباش (١٨٠٤ - ١٨٧٢) Feuerbach Ludwig، نشأت الآلهة من رغبات البشر التى تحولت إلى كيانات حقيقية بسبب

الخيال الذى يبحث عن التحرر من الخوف والجهل. وقام ماركس بتعميق آرائه النقدية حول أصل الدين فى كتابه "أطروحات حول فويرباش" (١٨٤٥م) Thèses sur Feuerbach. ولا يعتبر أصل الدين فقط انعكاسًا خياليا لقوى الطبيعة التى تنظم سير الكون اليومى للإنسان (قدرات طبيعية مؤلهة)، بل يمكن أن يتمتع أيضًا بسلطة رئيسية باعتبارها أيديولوجية تبرر الهيمنة، والظلم الاجتماعى، والأديان، المهيمنة التى كانت عبر التاريخ أديانًا لطبقة ما، ولأمة ما أو لحضارة مهيمنة. ويجب التخلص من الدين باعتباره أفيون الشعوب واستبدال الإلحاد المادى به.

ويمكن ملاحظة تأثير ماركس فى الوقت الذى تكاثرت فيه الأعمال التى تناولت، من وجهات نظر شتى، عناصر صارت أساسًا لفكرة الإلحاد. وأعرب البراجماتى وليم جيمس فى كتابه "أصناف من الخبرة الدينية" (١٩٠٢م) The varieties of Religious Experiences عن اعتقاده بأن الخبرات الدينية التى تتولد فى اللاوعى والمستمدة من الإحساس يكون مصدرها المشاعر، ولديها قيمة نفعية للإنسان بفضل ما تحققه من راحة، وأمان، وثقة، وتهدئة. ويرى إى كراولى E. Crawley (The idea of Soul, 1909) أن الدين باعتباره مقدسًا للحياة وللصحة وللقوة، ليس إلا نتاج الخوف والجهل ونقص فى خبرة البدائيين. ويعتبر وندت Wundt الذى أصدر كتابا بعنوان "عناصر من علم نفس الشعوب" عام ١٩١٢ Eléments de Psychologie des Peuples أن كل فكرة عقلانية يرفضها البدائى، مثل الطفل الذى يعطى روحًا للأشياء التى يجهل آلياتها. ويمكن للخيال الجماعى والخلاق للغة الأساطير أن يكون كافيًا لتحويل فكرة الروح المنتشرة عالميًا إلى فكرة البطل ثم إلى فكرة الإله.

وفى بداية القرن العشرين، اعتقد علماء النفس والفلسفة أنهم أوضحوا أن الدين البدائى، الذى يسود فيه معنى العجيب والغامض والخارق، قد نشأ من الاندهاش المخلوط بالخوف المؤثر على الخيال الذى يجسد فى كائنات أسطورية رغباتنا واحتياجاتنا.

الغصن الذهبى:

يعد ظهور الجزء الأول من "الغصن الـذهبى" عـام ١٨٩٠ **Rameau d'or** (الموجودة حاليًا فى ١٢ جزءًا) من تأليف جيمس فريـزر **James Frazer** (١٨٥٤ – ١٩٤١) بداية أنثروبولوجيا الأديان، أو على الأقل بداية لـبعض الموضـوعات المتعلقة بأنثروبولوجيا الأديان. وقد تأثر هذا الكـاهن الإسـكتلندى بتيلـور **Tylor** وربرسون سميث **Robertson Smith** (زميله فى كامبريدج)، وظل طوال حياتـه عالمًا يدافع عن الأنثروبولوجيا، ويقوم بتجميع أحداث كثيرة ومعتقـدات وطقـوس أمازونية وآسيوية أو أسترالية.

وبالرغم من تفسيرات تيلور المتنوعة عن الطوطمية **Totémisme** (إخـراج الروح بواسطة السلف، واعتبار الطوطم بداية كل دين وهو بـذلك يقـدم تفـسيرًا للزواج من خارج القبيلة، كوسيلة سحرية لمضاعفة غذاء القبيلة، وشـرحًا بـدائيًا لعملية الإنجاب) وبالرغم من أن المتتالية (سحر/دين/ علم) تعتبر مجرد افتـراض، وأن الأساطير لا يتعين تصورها حصرًا طبقًا لأحاديث شـارحة لطقـوس عتيقـة وحركات سحرية بدائية كما يدعون، فإننا توقفنا عن الاعتماد على خواطره النقديـة حول الأنثروبولوجيا فى مؤلفاته الضخمة على سبيل المثال: (الملـك الـساحر **Le Roi magicien**، والإله الذى يحتضر **Le Dieu qui meurt**، والمحرمات ومخاطر الروح **Tabou et les périls de l'âme**، وأرواح من الذرة ومن الخشب **Esprits des blés et des bois** وكبش الفداء **Le Bouc émissaire**). ما زالت هذه المؤلفات محل دراسة ونقاش.

ويشتق عنوان "الغصن الذهبى **Rameau d'or**" من العرف المحلى الرومانى الذى بموجبه حصل الملك – الكاهن نيمى **Nemi** على السلطة بعد أن اغتـال سـلفه. وقبـل أن يموت على يد خليفته، كان يقطف غصن شجرة مقدسة يشبهها فريـزر **Frazer** بالغصن الذهبى ذى القدرة الإلهية، والذى أتاح للآينيس **Enée** دخول إمبراطوريـة

الموتى. وتحمى المحرمات التى تنظم الحيـاة الاجتماعيـة روح الملـك ورخـاء المجتمع. على نقيض العبادة المفيدة للنباتات ولسحر الخصوبة (موضوع بالغ فيه المهتمون بالفولكلور) توجد القوى الشريرة التى تنتقل على كبش الفداء لتؤثر على المجتمع.

لماذا نلقى باللوم على فريزر Frazer فى الوقت الراهن؟ مـذهب تطـوير قديم، ومنهج استنتاجى، وطوطمية لا أساس لها، واستخراج حقائق سحرية- دينيـة من سياقها الاجتماعى- الثقافى، وسوء فهم يتعلق بوفـاة الملـك بطريقـة خياليـة واحتفالية بعيدة عن الواقع، فضلاً عن الأخطاء التاريخية مثل: تحول معبـد نيمـى (Nemi) إلى ملاذ للعبيد الهاربين، وعدم وجود أى علاقة بـين الـشجرة المقدسـة وأينيس (Enée)، وعدم كون الفرع الذى يحمله المتضرعون إلى المعبد أداة للسلطة الإلهية. وتستمر أعمال فريزر مثل الأطلال الجميلة تتـشبث بـبعض أطروحـات المهتمين بالفلكلور للمجتمعات التى تدعى العلم فى القرن العشرين كنبات معمر أو كتفسير لكل شىء، مثل: دورات النجوم، وعبـادة النبـات، وخـصوبة الحقـول، والنساء، وسحر التجديد...

- آفاق اجتماعية:

مدرسة دوركهايم:

تتوجه الأنثروبولوجيا أثناء فترة التـأليف لتيلـور وفريـزر، علـى وجـه الخصوص، نحو تفسيرات لا تعتمد على علم النفس، ولا تـستند إلـى معطيـات وصفية بالرغم من استمرار تآلفها مع كل ما يتعلق بالدين.

ويمكن تقسيم تحليلات الظواهر الدينية التى تم إنجازها إلى ثلاثة توجهـات رئيسية: ينتسب التوجه الأول إلى دوركهايم، على وجه الخصوص، ويهـدف إلـى التعرف على المحتوى المفترض استمراره فى كل دين. وينتمى التوجه الثانى إلـى ويبر Weber الذى يبحث عن استخلاص التفاعلات التى تم وضعها مـع سـياقات

اجتماعية محددة انطلاقًا من الاختلافات التاريخية للدين. وتكمن السمة التى تـربط هذين التوجهين فى كونها سمة عقلانية (لكن يتم فهمها بطريقـة مختلفـة) للعمـل الدينى الذى يتعارض مع لاهوت معين والمادية الماركسية. ويضع التوجه الثالـث أسس الدراسة الكمية للممارسات الدينية.

وقد اقترح أوجوست كونـت (١٧٩٨ – ١٨٥٧م) **Auguste Comte**، قبـل دوركهايم، فى الجزء الرابع من كتابه "محاضرات فى الفلسفة الوضعية" (١٨٣٩م) **Cours de Philosophie positive**، رؤية عن علاقات إنسان/ مقدس التـى تركـز على أهمية الوقائع الاجتماعية، والقواعد المنظمة للمجتمع المفترض وجودها فـى جوهر الدين. وعلى الرغم مما وصفه لمرحلـة الانتقـال مـن اللاهوتيـة إلـى الميتافيزيقية ثم الواقعية فإن كونت **Conte** فى نهاية حياته أدلى بدلوه فـى مجـال التصوف، مؤسسًا دينًا واقعيا للإنسان بالتعـاون مـع صـديقته كلوتيـد دى فـو **Clotidede Vaux**.

وبعد كونت **Conte** قام كاتبان بتكريس جزء كبير من مؤلفاتهمـا لدراسـة الأسس الاجتماعية للدين: أحدهما قس **Free church of England** أجبر على ترك ميامه بسبب تحليلاته التاريخية والتفسيرية للتوراة، والآخر ابن حاخام كان يفكـر فى شبابه أن يهب نفسه للحاخامية. وهما دبليو ربوبيرستون سميث **W.Robertson Smith** وإيميل دوركهايم **Emile Durkheim**.

وكان حدس سميث **Smith** فـى كتابـه **"The Religion of the Semites"** الصادر فى ١٨٨٩ له تأثير عميق على دوركهايم وفرويد. ووفقًا لسميث "لا يوجـد الدين لإنقاذ الأنفس فقط، لكن من أجل الحفاظ عليها، ومن أجل رفاهيـة المجتمـع (...)؛ إنه ليس علاقة تعسفية بين الفرد وبين سلطة عليا، بل علاقة كـل أعـضاء المجتمع بسلطة تعمل من أجل المجتمع وتحمى قوانينه ونظامه الأخلاقى".

واستعار دوركهايم عن سميث الفكرة التى تزعم أن عبادة الطوطمية للعشيرة هى الدين الأكثر بدائية؛ لأنه لم يستعر شيئًا عن دين سابق. ويذهب إلى أبعد من ذلك، مبينًا أن كل عبادة دينية ليست إلا عبادة يحملها المجتمع لنفسه، ويظهرها وقت الاضطراب الاجتماعى لتبرز الخروج عن اليومى الدنيوى لاستعادة تسليط الضوء على تماسك المجتمع. وبوصفه واقعًا اجتماعيا موضوعيا وخارجًا عن إرادة الأفراد، وعامًا فى إطار اجتماعى ومن خلال تعدد ثقافات، وإجباريًا يتمتع بسلطة قصرية، فإن "الدين هو نظام موحد للعقائد وممارسات تتعلق بأشياء مقدسة أى بأشياء مستبعدة ومحرمة – عقائد وممارسات تجمع كل من ينتسب إليها فى مجتمع أخلاقى واحد ويسمى كنيسة" (الأشكال البدائية للحياة الدينية – ١٩٦٨: ص ٦٥ (les Formes élémentaires de la vie religieuse)

ولن نكرر الأفكار الرئيسية التى سبق عرضها: التمييز بين عقائد، وطقوس، وتنظيم دينى، وتعارض بين مقدس/دنيوى، وموضوعات رئيسية خاصة بالطوطم ومانا وتابو، وكذلك الموضوعات الأخرى، التى سنقوم بعرضها، المتعلقة بالطقوس والسحر. سنقوم فقط بالتأكيد على بعض الأطروحات:

- يرجع إلى أصل اجتماعى كل ما هو إجبارى ولو بشكل غير واع بسبب تشبعه بالقيم التى يغوص فيها.
- المجتمع هو الذى يقرر ما هو مقدس.
- فى الواقع، يخضع المؤمن أمام قوى اجتماعية.
- يكمن أصل الدين فى الحالات النفسية الجماعية التى تمنح ليس فقط شعورًا بالانتماء أثناء ممارسة الطقوس المثيرة، لكن تنتج أيضًا فئات من المعارف الخاصة بنا مثل: الزمان والمكان والسببية والنوع والعدد.

وكذلك يبدو الدين عند دوركهايم بمنزلة تأليه للمجتمع من خلال تقديس قيمه وأحاسيسه ورؤيته لمبادئ وفئات العالم. وبذلك يرتبط الدين والأخلاق ارتباطًا جوهريا؛ لأنهما يعبران عن القدرة الاجتماعية.

تلك نظريات عبقرية ومنطقية، لكن يمكن أن تكون، للأسف أيضًا، زائفة بقدر صحتها. وكان يجب توضيح أن التغييرات المتعلقة ببناء المجتمع تؤدى إلى تغيير البنية الدينية، على سبيل المثال، أو أن جميع المجتمعات التى تنتمى لنفس الفئة لها نفس البنية. ولا تفسر النظرية التى تستوعب كل الأديان الاتساق الفريد لكل دين. إن عالم الاجتماع الذى يرفض علم النفس يستعين به من خلال مفاهيم المشاعر والإثارة المقدسة. والعالم المتخصص فى المجتمعات البدائية أخطأ بشدة عند تحليل الصفة الأصلية للطوطمية والطبيعة البدائية للمجتمعات الأسترالية.

وتوسع مارسيل موس (١٨٧٢ – ١٩٥٠م)، ابن أخى دوركهايم، الذى يشاركه فكر الإلحاد، فى تحليل الأديان منذ ١٩٠٢م فى نص بعنوان "الاجتماع **L´Année sociologique** " من أجل تحديد مكانتها فى النشاط والديناميكية الاجتماعية وفى التصنيف المنطقى للأديان. ونشرت المجلة نفسها عام ١٩٠٣م نصًا رئيسًا مكونًا من ١٥٠ صفحة كتبه مارسيل موس وهنرى هيبر وعنوانه: "مختصر لنظرية عامة عن السحر **Esquisse d´une théorie générale de la magie**"، حيث أكد هذا النص التناقض بين السحر والدين، وناقش ما يتعلق بخصائص الوسطاء والظروف التى تقام فيها الطقوس وأساس الأشكال المبهمة مثل المانا المطروح كمقدسة للتفكير السحرى. فضلاً عن نص جميل عن الصلاة فإن نصا آخر صدر عام ١٨٩٩ حول التضحية (من تأليف هيبير) ما زال يعد مرجعا حتى الآن. "تهدف الطقوس الخاصة بالتضحية إلى إقامة تواصل بين العالم المقدس والعالم الدنيوى من خلال الأضحية". تعطى فكرة هدم التضحية المرتبطة بطريقة

رمزية بالمضحى إضافة للمقدس كنوع من التقديس الذى يدمر جزءًا من الدنيوى. يتعين على القربان المذبوح إعادة حياة وقوة وخصوبة.

وإذا بدا لوسيان ليفى - بول (١٨٥٧ - ١٩٣٩م) منسيا بعض الشيء بسبب ارتكابه جريمة زعم وجود عقلية قديمة (قبمنطقية) تسبق عقلية منطقنا، فإن إعادة قراءة لمؤلفاته تسمح بإنصاف دراساته الثرية عن الرموز والأساطير ومفاهيم الروح والخارق والوظائف العقلية والتجربة الروحانية أكثر من إنصاف تحليلاته عن خطوات النفس البشرية فى المجتمعات البدائية.

العقلية السابقة على المنطق:

"ويمكن اعتبار عقلية البدائيين سابقة على المنطق وروحانية أيضًا، وفهما جانبيا للخاصية الرئيسية نفسها ولا يعدان خاصيتين متميزتين. وإذا تم الأخذ فى الاعتبار جوهر الأشكال فستكون تلك العقلية روحانية، وعقلية سابقة على المنطق إذا تم النظر إليها من زاوية الروابط. ولا يتعين أيضًا التوسع فى أن العقلية السابقة على المنطق تشكل مرحلة سابقة زمنيا لظهور الفكر المنطقى. هل وجد على وجه البسيطة مجموعة من البشر أو سابقة للبشر لم تخضع بعد لقوانين المنطق؟ نجهل ذلك بالطبع- على أى حال لا يمكن ترجيح هذا الافتراض. على الأقل لا تمثل على الإطلاق هذه السمة عقلية المجتمعات ذات الطابع الأقل تطورًا، التى أطلق عليها سابقة على المنطق لعدم وجود مسمى أفضل. ولا يجب فهم هذه العقلية على أنها معادية للمنطق أو غير منطقية. وأقصد فقط بلفظ سابقة على المنطق؛ أن أقول: إن هذه العقلية لا تقيد نفسها فى الامتناع عن الفكر المتناقض مثل منهجية فكرنا. فهى عقلية تخضع لقانون المشاركة. وبناء على هذا التوجه، لا تجد هذه العقلية السعادة فى التناقض دون مقابل (وهذا سبب اعتبارها دائمًا عبثية بالنسبة لنا)، لكنها فى الوقت ذاته لا تسعى إلى تجنب التناقض. فهى غالبًا لا تبالى بذلك. ولهذا السبب يصعب اتباعها".

Lucien Lévy-Hruhl, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inferieures*, Paris, éd. 1951, p. 78-79.

وعلى الرغم مما جاء فـــى "مـــذكرات بعـــد الوفـــاة" (١٩٤٩م) Carnets Posthumes التى تؤكد أن العقليات السابقة علـــى المنطـــق والمنطقيـــة تتعـــايش بدرجات مختلفة فى أى مجتمع، وأن العقل لا يحل على الإطلاق وبطريقة شـــاملة محل الفكر من خلال المشاركة، فإن ليفى- برول يظهر فى كتابه "العقلية البدائيـــة" (١٩٢٢م) "La Mentalité Primitive" التعـــارض بـــين لفظـــى "بـــدائيين" و"متحضرين" انطلاقًا من الاختلاف فى المنطق: أحدهما لا يعتمد علـــى المفـــاهيم وروحانى ويقوم على قانون المشاركة بسبب التشابه والتماس والتباين بين أحـــداث حقيقية وقوى سحرية وغير مبالية بمبدأ التنـــاقض، والآخـــر، نظـــرى لا يرجـــع الأسباب إلى بعض القوى العليا. وبالرغم من ذلك، فهذه المؤلفات تخفى كنوزًا مـــن المعلومات عن الأحلام والبشائر وقراءة الطالع والمحن ... إلخ.

الاتجاه الويبرينى Wébérien:

على خلاف المدرسة الدوركهايمية المرتبطة بتعريف أوضاع ومعايير الواقع الدينى ومعاييره، يبنى ماكس ويبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠) فكره فـــى علـــم اجتمـــاع الأديان على الارتباط بالمنظمة الاجتماعية، حيث يزدهر الدين محل الدراسة، ويقيم العلاقة بين الدين والسياسة والاقتصاد.

ويرى ويبر فى كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأســـمالية" (١٩٢٠م) L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme أن المـــذهب الكـــالفينى المتعلق بالقدر والإحسان يمكن أن يؤدى إلى خلق عقلية معارضة للروحانية لـــدى المؤمنين، جاعلاً من العمل واجبًا، ومن النجاح إشارة إلى الاختيار، ومن الإثابـــة

رفض فضيلة. ويتلازم البحث عن الربح مع جهد لعدم التمتع بالثروة، بـــل وضـــع الأرباح فى مشروع، وهو ما من شأنه أن يؤدى إلى ميلاد عقلية عقلانيـــة تتعلـــق بالرجل الرأسمالى الحديث.

تبين أيضا محاولاته النقدية مثل: علـــم اجتمـــاع الأديـــان **Sociologie des religions** والفصل الخامس من كتابه الاقتصاد والمجتمـــع **Economic et société** أن المصالح الدينية تختلف وفقا لوضع المؤمن. ففى الحالة التى يكون المؤمن فـــى موقف المهيمن فإنه يبحث فى الدين عن شرعية النظام المطبـــق، وعـــن مـــذهب الخلاص أيضا. وفى الحالة التى يكون فيها المؤمن فى وضع المهيمن عليـــه فإنـــه يبحث عن مبرر شرعى للنظام المفروض ومنطق للخلاص أو لموقف تسيطر عليه فكرة البحث عن الجزاء مقابل المعاناة. وتتوجه الجماهير المحرومة ســـواء نحـــو السحر أو دين الخلاص من خلال مخلص.

ويظهر ميلاد دين جديد، كما فى عمليات التغيير الاجتماعى، شخصية قائـــد يتمتع بكاريزمية، وهى شخصية النبى الذى يمتلك موهبة غيـــر عاديـــة (المـــسيح ومحمد) وشخصية "عالم دينى" (زاهد وراهب وصوفى ودرويـــش) الـــذى يـــشعر بالتكليف بمهمة دينية، ويعتبر بمنزلة إشعاع بفضل سلطاته الخارقة، التـــى نطلـــق عليها: الكاريزمية. ونظرا "لرتابة الكاريزمية فى تكوين كنيسة تتحكم فـــى اعتمـــاد الخلاص الدينى، وفى سيطرة عرف يستند إلى هذه الشخـــصية المجـــددة، يلاحـــظ أيضا أنه كلما تمركزت سلطة سياسية يتم الانتقال من الفكر الداعى لتعدد الآلهة إلى مجمع للآلهة منظم وهرمى، ثم إلى فكرة الإله العالمى. ولقد حرص ويبر على ألا يرجع الدين فقط إلى وضع سياسى أو اقتصادى، كما حرص على عدم التأكيـــد أن المحرك الأساسى للعمل الإنسانى ليس الأفكار النظرية بقدر مـــا هـــو المـــصلحة المادية والأخلاقية.

تتناول تحليلاته ستة نظم دينية: ما زالـــت الـــديانات الهندوســـية، والبوذيـــة والكونفوشية، واليهودية، والمسيحية، والإسلام تمارس سيطرتها على الرغم من النقد

الموجه إليها. يذكر على سبيل المثال فى دراسته عن البوذية أنه لم يستند إلا على نصوص كنسية، لا تفرق بين عرض علم الخلاص البوذى للزهاد الشاردين والمفكرين المثقفين وبين الممارسات الحقيقية للمريدين من الشعب. ولا يفسر الطريق الصوفى الداعى إلى الزهد لتخطى الألم من خلال تقليد المعلم. بشكل كاف سبب محاولة العقيدة الفلسفية الدينية تطوير ذاتها خارج قارة آسيا، كما لم يفسر أيضًا الطريق المسيحى سبب تفرع المسيحية وتأثرها بثقافات وطوائف وجماعات دينية فى غاية الاختلاف. ولم يعد التحليل القائم على التفريع إلى طبقات اجتماعية معمولاً به؛ لأنه لا يقوم بالربط بين الطبقات الاجتماعية المختلفة وفقًا لطرق ممارساتهم الدينية. وحتى إن كانت العلاقة بين الكلفانية والرأسمالية موضوع نزاع كما عرضه كتاب فيليب بيسنار **Philippe Besnard** بعنوان "البروتستانتى والرأسمالية" (١٩٧٠) **Protestantisme et capitalisme**، فنحن ندين لويبر بحدسه القوى الذى يبين أن الدين منتج للإبداعات والتغيير، وليس فقط منتجًا لنظام اجتماعى. ونذكر من بين هذه التغييرات للشكل الدينى الحديث أن تحول العقيدة يحدث وفقا لمبدأ "تعدد القيم".

وألف جواشيم واش **Joachim Wach** - متبعًا منظور أستاذه ويبر **Weber** - كتابًا بعنوان "علم اجتماع الدين **Sociologie de la religion**" (الطبعة الأولى ألمانية صدرت عام ١٩٣١م وصدرت ترجمة فرنسية عن دار النشر بايو عام ١٩٥٥م) حيث كرس ثلاثة أرباع بحثه لتحليل العلاقات بين الدين والمجتمع فى المجموعات الطبيعية، والمجتمعات المركبة بطريقة منهجية، وذلك بعد دراسة تعبيرات تتعلق بالتجربة الدينية. وتم إنجاز هذا التحليل وفقًا لنوع التنظيم الدينى والسلطة الدينية، والتأكيد على أنواع التحالف والشرعية والنزاع والصراع بين الدين والدولة.

أصدر جوستاف منشنج **Gustav Mensching** - بعد الحرب العالمية الثانية - كتابًا بعنوان "علم الاجتماع الدينى **Sociologie religieuse**" (ترجم إلى الفرنسية عن دار النشر بايو عام ١٩٥١). ويعد هذا الكتاب قريبًا من تاريخ الأديان بمنهجية ألمانية ومهدا للفكر الويبرينى ذى الطابع الموسوعى؛ فيما يتعلق بالديانات والتقاليد

الدينية التى تخص الغرب، وبصفة خاصة، يركز هذا الكتاب على التطابق بين الظروف الاجتماعية وعالم التصورات الدينية، وعلى المتغيرات الأسرية والمهنية والاقتصادية للحياة الدينية، كما يلقى الضوء أيضًا على الأشكال التنظيمية للنظم الدينية والجماعات والطوائف.

ويمكن وصف المفكر الهولندى. فان لويوف **G. Van Leeuw** بأنه عالم فى علم الظواهر أكثر من كونه متخصصًا فى علم الاجتماع، بناء على ما درسه تدريجيا عن موضوع الدين، ومفاهيم العالم، وأنواع الديانات، والشخصيات المؤسسة والمصلحة، والقدوة أو عالم الدين. وفى عام ١٩٣٣م قام ج. فان لويوف بإصدار كتاب عنوانه: "الدين فى باطنه وظاهره **La Religion dans son essence et ses manifestations** (ترجم إلى الفرنسية عن دار النشر بايو عام ١٩٥٥م)، حيث تأثر بتاريخ الأديان والنظريات الخاصة بمفهوم المقدس والتجربة الدينية الداخلية الدينية للعالم الدينى رودولف أوتو **Rudolf Otto** . ولم يخف ج. فان لويوف التعبير عن إعجابه برودولف أوتو.

عملت المؤلفات الثلاثة لفاس ومنشنج وفان على إعطاء دفعة لدراسات علم اجتماع الأديان على الطريقة الفرنسية، ابتداء بدوروش **Desroche**، وانتهاء بوليام **Willaim**، وذلك بالرغم من التوجه الواضح للوبرا **Le Bras** ولابن **Labbens** نحو دراسة كمية للممارسات فى الديانة المسيحية.

علم الاجتماع الفرنسى للممارسات الكاثوليكية:

خلال عشرة الأعوام التى تلت عام ١٩٤٣م تشكل حول العميد جابريال لوبرا **Gabriel Le Bras** (رجل قانون ومؤرخ) مجموعة من الباحثين أضافوا إلى المورفولوجى التجريبى الكاثوليكى (ذى المغزى الكينونتى الصريح) دراسات فى علم الاجتماع التاريخى المتعلق بممارسات وحسابات المنهجية لأربع مجموعات: ١) منتمون مؤقتون يترددون على الكنيسة حصرًا من أجل التعميد والزواج والدفن.

٢) ممارسون للديانة بانتظام، أولئك الذين يحضرون القداس ويشاركون فى العشاء الربانى ... ٣) مسيحيون ورعون وملتزمون ونشطون فـــى الجمعيـــات الدينيـــة. ٤) غرباء عن الحياة الكنسية، وهؤلاء عددهم كبير وتم رصد تطورهم زمنيا.

ترجع جغرافيا الديانة الكاثوليكية فى فرنسا إلى حملات التبشير فى الماضى والخروج عن الملة المسيحية بعد الحروب والهجرات والثقافة العمالية منذ أكثر من قرن من الزمان. وتم توضيح العلاقات القوية بين العمر والجنس والمهنـــة وحجـــم الكثافة السكانية. وانتهت أبحاث هذا الفريق بإصدار أطلس الكاثوليك الـــدينى فـــى فرنسا عام ١٩٨٠م **Atlas religious des catholiques** من تأليف إف. آى. إزامبير **F.A. Isambert** وجى.- بى تيرنوار **J.-P. Terrenoire**.

ويلقى باللوم على هذا الاتجاه؛ لأنـــه قـــدر التطـــابق المؤســـسى للمـــذهب الكاثوليكى فى ظاهره الخارجى وفى عصر محـــدد، مهمـــلاً الخبـــرات والعقائـــد الداخلية، والدوافع الدنيوية الملازمة لاختفاء الحضارة الأبرشية. ولا يمكن تطبيـــق هذا النموذج خارج إطار المذهب الكاثوليكى، وفى بداية القرن العشرين، لـــم يعـــد الإخلاص للكنيسة يُقاس إلا من خلال التردد عليها مرة كل شهر على الأقل.

وظهر النزاع والتغيير والتوسع فى آفاق جماعة علم اجتماع الأديان، التـــى كانت فى البداية مجموعة نشر لـــ "أرشيف علم اجتماع الأديـــان" (أنـــشئت عـــام ١٩٥٦). ويعتبر كل من إى – بولا **E. Poulat** وإتـــش. دوروش **H. Desroche** وإف. آى. إزامبير **F. A. Isambert** وج. ميتر **J. Maître** وج. سيجى **J. Séguy** وهيرفيو – ليجى **Hervieu-Léger** من كبار قائدى هذا الاتجاه. وصـــدرت أعـــداد موضوعية، مثل: دين وتطور – طوائـــف – مـــذهب انتظـــار مجـــىء المـــسيح (ميسيانيسم) – دين شعبى – ديانات فى جنوب شرق آسيا وفى البرازيل ... لتبـــين أن مجال المجلة لا يهتم فقط بالأديان الراسخة (المسيحية واليهودية والإسلام) بـــل بالفكر الآخر مثل مذهب عدم التقيد بالدين، والمذهب الـــداعى لتوحيـــد الكنـــائس،

والدينية خارج إطار الدين، والتدين الدنيوى والإلحاد. انضم مؤرخون ومتخصصون فى الأنثروبولوجيا إلى مجموعة المتخصصين فى علم الاجتماع وهو ما يبرر التعديل فى التسمية السابقة لمجموعة النشر لتصبح "أرشيف العلوم الاجتماعية للأديان» (١٩٧٣م)، مؤكدين بذلك حيادية علم القيم خارج إطار الانتساب الدينى. وجاذبين لعدد أكبر من القراء من خلال النشرة الببليوجرافية الصادرة عنهم.

- رموز ووظائف:

التحليل النفسى والرموز:

يعتبر فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩م) معاصرا لماكس ويبر، لكنه بعيد عن أن يكون متخصصا فى الأنثروبولوجيا وغير متخصص أيضًا فى علم الاجتماع، إلا أنه يستحق أن يذكره الجمهور بفضل مؤلفاته فى مجال التحليل النفسىْ والتأثير الذى مارسه على يونج Jung. وسنجد فى "طوطمية وتابو" (١٩١٢م) " Tabou "Totem et ومستقبل وهم" (١٩٢٧م) L'Avenir d'une illusion وموسى والتوحيد (١٩٣٩م) "Moïse et le monothéisme" جوهر مفاهيم عن الدين كنظام يعكس الكبت والهوس العصبى للبشرية. وتشكل رغبة الحب ورغبة الجنس طاقات تدخل فى تنمية المشاعر الدينية. فالسحر والدين هما فى المقام الأول حالات نفسية. ويعتبر الدين والهوس عمليات مشابهة للصدمة النفسية والكمون، مع الشعور بالذنب يتبعها حالة تسام وعبادة للأب الذى ربما يقتله أبناؤه ويأكلونه معبرين عن غضبهم بسبب القهر الجنسى الذى كان يفرضه عليهم. كما تعتبر أصل فكرة قتل الأب وتناول القربان والذبيحة الرافعة للذنب من محض خيال فرويد. وتم الاعتراف

تدريجيا بعدم قبول تفسير مذهب الطوطمية وكذلك تفسير أوديب. ومن الناحية المنطقية يتعين أن تكون صورة الإله متنوعة وفقا للمكانة التى يحتلها الأب فى منظومة القرابة بدلا من أن يكون إلها واحدا، ذلك ما بينه مالينوفيسكى Malinowski هادما فكرة أوديب من خلال تحليل المجتمعات، حيث يؤخذ بعين الاعتبار النسب الأمومى وحده، وكذلك تحليل علاقات القرابة المختلفة لمجتمع فينا. وتجنب كارل جوستاف يونج (١٨٧٥-١٩٦١م) - طبيب متخصص فى التحليل النفسى من زيوريخ منشق عن فرويد - توجيه الوظيفة الدينية نحو إعلاء الفطرة، واعترف بأن عامل الازدهار والسعادة هو أفضل وسيلة لفهم الذات. ويكمن فى هذه الذات لاوعى يتجسد عبر العصور فى الأساطير. توضح الأمثلة محتويات نفسية ورموز تحقيق الذات من خلال الأحلام على وجه الخصوص، التى تعكس غالبا مأساة روحانية داخلية، مع مواد مستمدة من الأساطير، وبقايا عقلية من تجارب البشرية السابقة. وأثرت هذه التحليلات لعالم الرموز على بحوث مجموعة "إراتوس"، وكذلك على أنصار "الإمكانات البشرية" و"العصر الجديد".

نظرية النفعية الأنجلوساكسونية:

وإذا كانت الأنثروبولوجيا تدين بالفضل للتحليل النفسى، فإنها تدين بالفضل أكثر لعلم اجتماع الأديان، وللأبحاث العملية للأنجلو - ساكسون والفرنسيين أثناء سباقهم فى الاستحواذ على المجال واحتلاله. وقد تخلى جيل من علماء الأنثرولوجيا - اعتبارا من ١٩٣٠ تقريبًا - عن البحث عن جوهر الأديان وأساسها وأصلها للمشاركة فى البحث فى نفعية الديانات المختلفة من خلال دراسات لحالات محددة: سحر البساتين (١٩٣٥م) magic des jardins وأساطير (١٩٤٨م) mythes، وتروبرياندى دى مياينزى للمفكر مالينوفيسكى، وسحرة دوبو (١٩٣٢م) sorciersde Dobu، ودين مانو (١٩٣٥م) لـ ر. فورتون R.Fortun، وطقوس

ومناسك خاصة بسكان جزر أندامانس فورن لاوقيانيهـا Andamans d'Océanic (١٩٣١م) لـ رادكليف – برون Radcliffe - Brown، وسحر وشعوذة لقبائل الزاندى فى السودان (١٩٣٧م) Magie et sorcellerie des Azandé du Soudan، ودين نوير (١٩٦٢م) religion de Nuer لـ إيفان – برتشار Evans - Pritchard، بينما قام تالكوت بيرسون Talcott Parsons متأثرا بويبر وميرتون Merton بتصويب بعض تجاوزات مالينوفكسى، وتوضيح أسس التحاليل النفعية والهيكلية الوظيفية فى علم الاجتماع.

وفى عام ١٩٤٤ م قدم كليد كلوكوهن Clyde Kluckohn دراسة عن سحر نافاجو navajo وضعت نظرية عن العلاقات بين الإيمان بالسحر وممارسات أخرى لمجتمع نافاجو، وفى عام ١٩٥٢م، قا م. سبيرو M.Spiro بتفسير التعايش فى ميانمار (بورما) بين البوذية وديانة شعبية بكونه يخدم الاحتياجات العاطفية والاجتماعية للشعوب، ويحد من الصراعات المستندة إلى العالم الآخر الخارق. وفى عام ١٩٦١ ربط ج.لينهاردت G. Lieendhardt بين الإله والتجربة بخصوص دين دنكا فى السودان. وفى عام ١٩٦٥م أصدر ج. ميدلتون J. Middleton دراسة بعنوان lugbarareligion «دين لوجابرا» تتحدث عن ديانة جماعة عرقية فى أوغندا، وفى عام ١٩٦٧م كان مشرفا على دراسة بعنوان Gods and Rituals وترجمت جزءا من هذه الدراسة إلى اللغة الفرنسية، وقام بتحرير المقدمة مارك أوجى Marc Augé وصدرت تحت عنوان "الأنثروبولوجيا الدينية: نصوص أساسية" (لاروس : ١٩٧٤م) وفى عام ١٩٦٦ م قدم آى. والاس A.Wallace فى دراسة متقنة بعنوان "دين: وجهة نظر عن الأنثروبولوجيا":

- تصنيفا للنظم الدينية.
- نظرية للحركات الدينية.
- تحليلاً لوظائف الدين من زاوية الاندماج الشخصى والثقافى.
- نظرية العلاقات بين الطقوس والدين.

ويستخدم أمريكيون آخرون مثل م.هاريس M.Harris و ر. رابابورت R. Rappaport نظرية «المادية الثقافية» ؛ لتفسير المحددات البيئية والثقافية للمعتقدات والسلوك الدينى، مستندين إلى نماذج هندوسية أو يهودية متعلقة بالبقر والخنازير والحروب والسحرة، تبين كيف استطاعت عبادة الأسلاف فى غينيا الجديدة ضبط توازن النظام البيئى.

ولكى نعود إلى مالينوفسكى "رائد نظرية النفعية" لابد أن نسجل حرصه على عدم القول بتلازم فكرة الجماعة وفكرة الدين: يتعلق العمل فى حدائق المرجان بالمجال الدنيوى حتى لو كان ساحر الحدائق يأتى أحيانا لأداء شعيرة ما. ونظرًا لصعوبة الفصل بين السحر والدين فى بعض الثقافات، فإن مجمل العقائد والممارسات تشكل وحدة نفعية مترابطة وواضحة ومنطقية فى إطار المفهوم الذى من داخله يفكر المجتمع فى الطبيعة، والوضع الاجتماعى، ويحمى، فى الوقت نفسه، النظام المطبق. ويعبر السحر والدين عن كل الجهود الإنسانية حتى تتحقق الرغبات حتى ولو بطريقة وهمية. فهى تتعلق بالمقدس المحاط بأوامر ومحرمات لكن ترمى، مثل العلم، إلى أهداف عملية.

الأنثروبولوجيا الفرنسية للدين:

فى البداية ظهرت الأنثربولوجيا من عباءة علم الفلسفة. وترتبط الأنثروبولوجيا الفرنسية لجريول ولنتدهرت وليفى - شتراوس، على وجه الخصوص، بتحليل الأشكال والمنتجات الرمزية. وعندما أصبح جريول أول أستاذ يرأس قسم علم الأعراق الذى أنشئ فى جامعة السوربون عام ١٩٤٣م، كان قد سبق وقدم دراسات فى علم نشأة الكون والألعاب والأقنعة الخاصة بقبيلة دوجون فى مالى منذ أكثر من عشر سنوات. وبعض عناوين كتاب إله المياه (١٩٤٨) Dieu d'eau توضح الأفكار الرئيسية ذات المغزى الرمزى: "الكلمة الثانية والنسيج La secode parolet tissage" - و"الفرن والذبيحة la Forge le sacrifice"، و"دم النساء - Le sang des Femmes"، و"اختراع فكرة الموت - " Invention da

la mort، و"التوائم والتجارة – **Les jumeaux et le commerce**". ومن المحتمل أن يكمن الخطأ فى إمكانية كشف المجتمع عن واقعه وصراعاته الحالية من خلال فكرة الأسطورة الشعرية غير محددة الزمن، التى حدد اتساقها العجوز الحكيم أوجوتيميلى **Ogotemelli**، وعالم الأعراق الذى اقترح جداول ذات علاقات رمزية. وشارك كل من دى. بولم **D. Paulme** وإس، دى جاناى **S.de Ganay** وج. ديترلين **J. Dieterlin** ودى. زاهان **D.Zahan** باعتبارهم تلاميذ قدموا دراسات عن أصول الدرجون والبامبرا أو الكيسى فى ظل هذه المدرسة التى أثرت فى جمعية الدراسات الإفريقية. وعن الأديان الإفريقية كتب فنسن توماس **Vincent Thomas** دراسات متميزة.

وبشأن جمعية دراسات سكان جزر المحيط الهادى، فقد تأثرت أيضًا باهتمامات أنثروبولوجيا الأديان: فى عام ١٩٤٧م قام القس موريس ليندهاردت فى كتابه **Do Kamo** ("الكائن الحى") بتعميق مفهوم الشخص عند سكان الكاناك فى جزر كاليدونيا الجديدة، مكملا وصف سلوكيات الجسد من خلال الاستناد إلى الفكر الأسطورى الخاص بقياس الكون خلال الحياة (يشبه جلد الإنسان جلد نبات الأنيام، ونباتات معمرة درنها نشوية تؤكل، ويشبه الجلد قشرة الشجرة) وفكر آخر يتعلق بالموت عندما تتزايد المسافة بين الكائن الحى والشىء، وعندما يوجد السلف المعروفون خارج إطار الطبيعة.

كما حث جاك سوستل **Jacques Soustelle** على عمل دراسات على الأديان فى المكسيك، وحفز روجيه باستيد **Roger Bastide** على عمل بحوث عن الأديان الإفريقية فى البرازيل (١٩٦٢م)، والعبادات التوفيقية، محاولا الربط بين الأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، والتحليل النفسى، والطب النفسى. وتم تجميع دراساته المفيدة عن التحولات الدينية المعاصرة، والأساطير الحديثة ومذهب الميلنرنيسم[١٠] فى كتاب بعنوان «المقدس البدائى» (١٩٧٥م) **Le Sacré sauvage**.

---

(١٠) مذهب يزعم عودة السيد المسيح ليحكم العالم لمدة ألف سنة بعد نهايته.

ومن منظور العودة إلى العقلانية المخالف لمذهب النفعية، أوضح ليفي- شتراوس (المولود عام ١٩٠٨م) متأثرا بالنهج اللغوى، أنه يتم تعريف الرموز من خلال مكانتها فى البنية الأسطورية: "لا يوجد دين دون سحر وكل سحر يحتوى على الأقل على نفحة دينية". وبالرغم من الجدل حول كون السحر - كما يزعم ليفي - شتراوس: تجسيدًا لأفكار إنسانية"، وأن الدين "أنسة القوانين الطبيعية". فإن تركيز ليفي- شتراوس على الفكر الرمزى لا يزال يجذب انتباه (مع بعض التحفظات) جيل كامل من الباحثين. وبدون الخوض فى التفاصيل أو عرض الإسهامات الكبيرة (التى تم دراساتها فى هذا الكتاب) فى هدم مذهب الطوطمية وفى فهم السحر أو النظريات الأسطورية، نقترح فقط بعض النقد الإيجابى والسلبى. يصدق ليفي- شتراوس فى قوله: إن العقائد والعادات تعتمد على العرف أكثر من ارتكازها على المشاعر بما أنها تنبع من النشاط الطقسى أكثر مما تتبع من محتوى القاعدة. ويؤكد ليفي- شتراوس أن الدين والسحر يبالغان حين يزعمان الكشف عن معنى الكون، بينما يقول العلم حقيقة الكون وبطريقة غير مباشرة، ما يمكن أن يعنيه الكون. وبذلك قلب ليفي - شتراوس رأسا على عقب نظرية إلياد التى تزعم أن الشعيرة تنبع من الأسطورة. ويقول ليفي- شتراوس: إن الشعيرة تسبق الأسطورة التى هى - حتى فى حالة أسطورة أوديب - نظام تصنيف يضع اختلافات، ولا تعبر الشعيرة دائما عن مظهر من مظاهر الأسطورة، ولا تؤسس دائمًا الأسطورة شعيرة، لكن من خلال رموزهم يشير هذان العنصران إلى بنية متعادلة كما فى الأيقونات. وعلى الرغم من ذلك، فإننا نلقى باللوم على ليفي- شتراوس؛ لأنه انطلق من بداهة البنية الأسطورية المطابقة لبنية النفس البشرية الثابتة- على حد قوله. ويلام أيضًا بسبب الفكر القائم أساسا على التصنيف وفقًا لنهج يستبعد المقدس والبعد الثقافى (يوضح هذا الفكر رغم ذلك كثيرًا من جوهر الأساطير وانتماء المؤمنين). وإذا كان العقل يفرض أشكالا للجوهر، فمن التعسف القول: إن هذه الأشكال متطابقة للجميع والتأكيد أن الأشكال تمحو المحتويات.

المسارات التى فتحها دوميزيل Dumézil وإلياد Eliade:

سنتحدث لاحقا عن فضل هذا البحث على الفكر الأسطورى والرمزى، لكن يجب أن أستغنى عن كل ما يتعلق بالدراسات المتعلقة بديانة الإسكيمو فى شمال كندا أو ديانة سيوكس فى داكوتا والديانة الخاصة بهندوس (دومون) أو ديانة الصين التقليدية (جرانيت)... وسأشير فقط إلى الدراسات العديدة المهتمة بالأنثروبولوجيا والمصادر والنظريات التى أخذوها عن تاريخ الأديان، التى أوضحها كل من جورج دوميزيل وميرسا إلياد.

أظهرت الدراسة المقارنة التى أعدها دوميزيل عن الأساطير والملاحم والطقوس الهندوأوروبية تركيبات متشابهة تقوم على أيدلوجية ثلاث وظائف متدرجة: هيمنة الحكمة السحرية والدينية، والقوة الجسمانية للمحارب المؤدية إلى السيطرة السياسية، وخصوبة المنتجين والحرفيين والفلاحين والعمال الضروريين للوظيفتين الأخريين. ويبقى السؤال: هل كان الدين صورة زائفة عن العلاقات الطبقية؟ وبين جان كويزنييه Jean Cuisenier أن الوظائف الثلاث التى اقترحها ج.دوميزيل لا يمكن إجازتها إلا بصورة تقريبية وبدون عقيدة، ولا يوجد فى منطقة البلقان المتمردة على إقامة دولة شخصية دينية أو مقدسة يمكن أن تتولى الهيمنة: لكن توجد فقط فى بلغاريا شخصية ماركو الورع المحارب على نقيض موضوع العذراء الكرواتية القاتلة، وأخيرًا وظيفة ممول السلع والخدمات التى تقوم بها مارا.

وبشأن الرومانى مرسا إلياد، الذى عاش فى فرنسا وفى الولايات المتحدة، فقد أشرف على إصدار أفضل موسوعة للدين بعد ما حرر مقالات موثقة توثيقا جيدا عن الشامانية والمقدس وتجليات المقدس والأساطير والصور والرموز والتنجيم... بينما قدم فى كتابه «دراسة عن تاريخ الأديان» عرضا موضوعيا عن الرموز (سماء وشمس، وقمر، ومياه، وأرض، ونبات، ومكان، وزمان مقدسين)، وفى كتاب «تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية»، قدم دراسة نقدية مفصلة عن الأديان، وأخذ إلياد عن يونج فكرة النموذج الأصلى، وركز كثيرا على تجليات

المقدس وتجربة المقدس. وقد نقدنا سلفا مفهومه عن المقدس. أما بشأن مفهومه عن دورة الزمن المتعلقة بالعودة الأبدية مع تكرار نماذج أصلية، هل يمكن مساندتها دون إنكار بديهية آثار تآكل تطور اللغة مع مضى الزمن التى تجعل الإنسان مسئولا عن تاريخه؟ لا يقوم نظام أى مجتمع حتى المجتمع التقليدى على طريقة النموذج الأصلى. أن تكون الحياة الإنسانية نسخة طبق الأصل من تاريخ الآلهة: مسألة عقيدة!.

- ملاحظات منهجية:

وفى هذا المقام، أشير فقط فى ملحق - ودون أن نكرر ما جاء فى المرشد الممتاز عن البحث الميدانى فى علم الأعراق البشرية **L' enquéte ethnologique de terrain** الذى ألفه جان كوبان **Jean Copains** (باريس - ناتان - ١٩٩٨م) - إلى بعض المشاكل الخاصة بالبحث فى الأنثروبولوجيا الدينية، مستندا إلى المؤلفات الحديثة لإروان ديانتل **Erwan Dianteil** وألبير بيت **Albert Piette**.

يطرح إى. ديانتل **E. Diantail (Theorising Faith, Birmingham UniversitY Preess, 2002)**، سؤالا رئيسيا: هل يجب الانتماء إلى المجموعة الدينية التى تقوم بدراستها لكى نفهمها؟ أم يجب دراساتها من خلال نظرة خارجية؟ تبدو الإجابة واضحة: إذا كان الانتماء يتعارض مع الموضوعية العلمية، لأصبح لدينا حاليا قصاصات سيئة عن علم اجتماع اليهودية والكاثوليكية والبروتستانتية. وعلى النقيض، إذا كان الانتماء مطلوبا لأصبح هناك كتابات قليلة جدا عن الديانات المتعددة الأفريقية والهندو أمريكية أو الآسيوية. فى الواقع، لا يوجد تعارض جذرى بين النظرة الانتمائية والخارجية. وبين الوضع من الداخل ومن الخارج، لكنها علاقة تكاملية رغم بعض التشويهات التى تنجم عن التبشير والإنقاص من قيمة الواقع الدينى للآخر. ويتم التعرف على درجات المساهمة من قبل المنظمات الدينية نفسها، وتكون هذه المساهمة بدءا من الزائر البسيط حتى رجل الدين المتخصص، بغض

النظر عن العقائد المتباينة عند المنتمين ولدى المنتمى خلال حياته. ويوجد فى كثير من الأحيان الشخص المفترض تحوله (إلى دين) والباحث عن الدين فى مكانة واضحة.

ومن جانب آخر، لا يجب المبالغة فى تقدير تجانس المجتمع، ففى جماعة دينية ما يتحدث أحد الأشخاص بصراحة، بينما يتعمد شخص آخر الصمت. ويعظم المؤمن الشعائر، بينما يحاول مؤمن آخر تبرير معتقداته، وآخر يعبر عن الأحاسيس التى يشعر بها بسبب انتمائه (للدين). وإذا تظاهر بعض الباحثين بالانتماء إلى (دين) مستغلين أحيانا ثقة مصادر معلوماتهم، فقد أخذ علماء الاجتماع والأعراق البشرية والمؤرخون موقفا تعاطفيا وليس عدائيا من الأديان التى يعكفون على دراستها، واعترف بذلك معظم من قاموا بعمل لقاءات معهم. ويعد الإنصات والتسامح ميزة مؤهلة لممارسة علم الأعراق البشرية.

ونعلم الصعوبات التى يواجهها البحث الميدانى فى مجال الأنثروبولوجيا الدينية: لغات، وأسرار المشاركة، وإخفاء طقوس نادرة، وعقوبات مؤلمة وفاضحة، وروايات أسطورية ناقصة، وعدم إمكانية تسجيل غناء وكلام النساء، وتشويه ترجمات المفسرين، وتبريرات عقلانية، يأتى بها المتحدث، والاستعاضة عن الأعمال المكتوبة بتقاليد شفهية، وعند الاقتضاء يسمح تكرار البيانات من قبل مختلف المراقبين بالملاحظة والتصويب.

ويصر ألبير بيت **Albert Piette** فى كتاب «الواقع الدينى» **Le Gait religieux** (باريس - إكونوميكا - ٢٠٠٣م) على نقاط أخرى مهمة: يوجد فى غالب الأحيان مبالغة فى إظهار المشاعر أثناء العمل الدينى، كما يتم أداء كثير من الطقوس دون حماس ودون انتباه بطريقة آلية وتعتبر محاولة المبالغة فى التفسير عيبا متكررا من قبل الباحث، هاجس الاتساق والتعميم المسىء والبحث عن معنى خفى وتحميل الاستعارة البسيطة معانى كبيرة وتضخيم الخطب المفجعة لدى من يقومون بتحليل الحركات الدينية الجديدة...

وبشأن ثبات الإيمان لدى التابع يتعين علينا الانتباه للتالي: الضبابية المعرفية، المعرفة النقدية، التذبذب حول فكرة بعث الأجساد، الشك حول جدوى حمل تعويذة ما أو ميدالية السخرية من العبارات الطنانية أو العبارات الخطابية وذكر آي. بيت تفاصيل متنافرة تظهر أثناء العديد من الاحتفالات أو حالات استرخاء في سلوك الممثلين، ويتحدث عن الجدية التي تثير الضحك والإفراط في البلاغة، وعن سلوكيات ناقصة وغموض في النشاط الديني بين اللعب والواقع والخيال. " نصف اعتقاد والإيمان في أشياء متناقضة واعتقاد يشوبه الشك والتردد بين الدهشة والسذاجة والقدرة على تغيير "برامج الحقيقة" والتردد أو الاستمرار في حالة اللامبالاة في مواجهة تغيير الحقيقة والخيال... ".

الجزء الثانى
الإيمان بأساطير

الفصل الرابع:

فك رموز النصوص الأسطورية

تحتوى أديان التوحيد مذهبًا ومجموعة من العقائد. يترك المتخصص في الأنثروبولوجيا مهمة تعريفها وتقييمها على عاتق رجل الدين، ومهمة تفسير نشأتها ووضعها داخل الإطار الاجتماعى المناسب على عاتق المتخصص في علم الاجتماع. يولى المتخصص فى أنثروبولوچيا الأديان اهتماما خاصا بشأن ما يسبق ظهور هذه العقائد أى بالأساطير؛ تلك النصوص الخيالية التى تطرح في الغالب أفكارا ذات طبيعة مجردة؛ مع اعتبارها معتقدات فى قوة عليا يتم التعبير عنها في كثير من الأحيان، من خلال استعارات ورموز داخل إطار عاطفي قوى. ويلجأ أيضًا إلى المقارنة المنهجية الخاصة بتنوعها الواضح (نشأة الكون، والنصوص المقدسة)، وعالمية بعض الدوافع (ظهور البشر، والفتنة، وأصل الموت أو الشر).

إذا كانت الأسطورة تروى أحداثًا رئيسية، تهدف إلى شرح سبب وجود العالم فى صورته الحالية، فهى تمثل - إذا - شكلا من أشكال التساؤل عن العالم، ولا تعبر عن الحقيقة العلمية التى أسست عليها. وهى تقوم بتحديد، بشكل خيالى، الرموز الخاصة بالدين، والآباء، والأخلاق، والاقتصاد، التى يجب أن يلتزم بها أفراد المجتمع، كما تشمل القيم والمعارف التى تحدد هوية أى جماعة. يعبر الشعراء الجوالون فى غرب أفريقيا، وشعراء تشاران، وهنود راجبوت، عن الذاكرة الثقافية الخاصة بانتماءاتهم العرقية، ويقومون بتحويل التاريخ إلى أسطورة، ويمنحون تلك الذاكرة الثقافية قوة معيارية وتعليمية.

ويقصد بعلم الأساطير مجموعة كبيرة من الأساطير المنتمية لنفس الثقافة، التى تم تجمعيها دون اهتمام بالتماسك الموضوعى، حيث يعانى معظم الأساطير من التناقض من حيث المعنى (الأساطير الثانوية لا تدرج ضمن الأسطورة الرئيسية)، بالإضافة إلى أن كثيرًا من الأساطير تم تصورها فى عصور مختلفة ومن خلال مؤلفين مجهولين. لا وجود لدين دون إيمان المجتمع بالأساطير!.

ـ السمات الأساسية للأسطورة:

الحكاية الخيالية:

تتميز الأسطورة بشكلها السردى، وتلعب فيهـا الشخصيات الخياليـة دور البطولة. وفى السرد الخالى من التعليق، يتداخل التاريخ والخرافة والأخـلاق دون تقديم أى تفسير؛ ولكونها حكاية متخيلة، تعتمد الأسطورة فى الأساس على اللغـة، التى تفرض عليها شكلا ما، وعلى الكلمات التى تستخدمها. كما لا يتم التعبير عـن الفكر الأسطورى فقط فى الأساطير، بل أيضا فى التعليقات المصاحبة للممارسات. ويتم عرض الأسطورة فى قصائد هوميروس وكأنها حقيقة واقعية فى شكل كلمات، بينما تعتبر أسطورة أفلاطون رمزا للمعنى الفلسفى، وتأخذ الأسـطورة فـى كلتـا الحالتين شكلاً خطابيا مقنعًا.

فى الغالب، يكون مصدر الأسطورة شفهيا، وعندما يتم تدوينها، يتم ترديـدها بشكل شفهى أثناء أداء الطقوس. ويظهر هذا الخطـاب نـصف البـاطنى ونـصف الشعبى، الآلهة، والبشر، وقوى الطبيعة، ويرتبهم إلى أنساب إلهية، وبشرية، وكونية؛ نظرا لتقديم الأساطير الدينية، بشكل عام، فى شكل ملحمى، تعتبر مجموعة الأساطير الدينية القبلية مرصدا لسجل أخلاقى، ودليلا يضم الخبرات التعليمية.

الأسلوب الرمزى – الاستعارى:

تعتبر الأسطورة، سواء كانت أحادية الرمز أو متعـددة الرمـوز (بالنـسبة للمؤمن تبقى الآلهة كما هى)، كأى عمل أدبى مكتوب أو شفهى، يتطلب، فى كثيـر من الأحيان، تفسيرا لخلفيته الشعرية، وللكم الهائل من الاستعارات التى تكتظ بهـا سطورها. وتعتبر الأسطورة وسيلة لفهم العالم من خلال الرموز، والصور البلاغية أو نماذج المؤلفات على طريقة يونج **Jung**، التى تعمـل علـى إبـراز التنـاقض والشك، وعندما يتحدث ليفى شتراس عن أوديب يلجأ إلى فكرة الأصول واسـتحالة نجاحها.

ورغم أن الرموز المستخدمة تفتقر فى أغلب الأحيان إلى صـــلاحية بـــين- ثقافية، فإنها على الأقل تتزايد من حيث الممارســات الحركيــة، والحيوانـــات أو الجهات الأصلية، وترتبط الرموز بعلاقات يتم تسليط الضوء عليها. فيرمز القمــر، على سبيل المثال، إلى الخصوبة والأنوثة والنظام الليلى بشكل عــام؛ أمــا الفيــل الملكى، فيعتبر رمزا للقدرة وطول العمر، والرأس للقائد الحكيم، والــصدر يمثــل مركز القوة الحربية.

تعدد المعانى:

بالتأكيد تلعب الأسطورة دورا مفسرا للعالم، لكن من خلال أساليب غامضة، ورمزية أو معيارية. وإذا كانت الأسطورة تعبر، فى غالب الأحيان، عــن حقيقــة عميقة تتغير فيها الأساليب من خلال مواقف حياتية تفسح المجال لإعادة كتابتهــا، فإن ذلك لا يتم إلا عن طريق تحول الخيال، والإفصاح، بشكل صريح، عن كل ما هو مبهم.

وتــنبع صعوبة فك رموز الأساطير من صعوبة الفصل بين الرســالة ومــا وراء الرسالة ومن تداخل المعانى الكونية والــسياسية والدينيــة، وأخيــرًا، مــن متغيرات، وخلل، وتزوير يؤدى إلى تشويش التفسيرات. أما فى حالات التجديد فإن المستحدث هو ما يعطى معنى للنص وليس العكس، ويمكن للأسطورة الواحــدة أن تبيح وتنكر أوضاعًا قائمة بالقدر نفسه. ويتوقف ذلك على الهدف من اســتخدامها. وهنا تكمن الانشقاقات الدينية.

خارج النطاق الزمنى:

لكون الأسطورة حكاية غير محددة من الناحية الزمنية، فهى تتخطى التاريخ، وتصبح صالحة لكل الأزمنة، ويمكن فصلها عن أى موقف تاريخى. فالأسطورة الرومانية، على سبيل المثال، تصلح للرومان، كما تصلح لشارلمانى **Charlemagne** أو لمكيافيل **Machiavel** أو لكل الثوار الفرنسيين. وتعد الأسطورة عودة للقيم البطولية الأولية الموجودة فى كل ثقافة، وهى أيضًا تجسيد مأساوى لأمور الحياة اليومية المؤلمة من خلال لعبة المرايا والمراسلات. وسنلاحظ لاحقًا كيف أن أى قراءة لأجزاء من التاريخ ليس فيها شىء لا يمكن إدراكه.

مجال المشاعر:

وبشأن الأساطير طرح "روجى كايوا" **Roger Caillois** ثلاثة تساؤلات مهمة: لماذا تتمتع الأساطير بتأثير قوى على المشاعر؟ إلى أى مدى يحدث استدعاء للمشاعر والأحاسيس والرغبات والنفور؟ ما مستويات الرضا والإشباع التى يمكن أن تصل إليها؟ وللإجابة عن هذه التساؤلات سنضطر إلى اللجوء إلى أطروحة بيولوجية: يتم استثمار المشاعر من قبل الأساطير، لأنها تذكرنا بالصراعات الأولى التى سببتها قوانين الحياة البدائية، ولأن تجسيد العالم آنذاك عن طريق الخيال يزيد من قوة هذا التأثير. إن الأسطورة؛ سواء كانت مأخوذة عن أصولنا أو من أى مكان بعيد، تذكرنا بالإنسان البدائى الهمجى آكل لحوم البشر، والزانى وقاتل أبويه.

وتهدف أيضًا الأسطورة إلى التأثير على مخاوف المستقبل. إن أكثر الأساطير بقاء هى التى تستطيع تقديم تفسير ووسيلة لمواجهة أحداث الحياة

ومصاعبها، وتلك القدرة التى يستطيع إدراكها، لكونها نوعا من التجارب الأولى له فى مواجهة هذا الكون (أسطورة سيزيف **Sisyphe**).

التوجه نحو الحدث:

تعمل الأسطورة كمحرك أو كدافع حركة بشكل لا إرادى، وذلك بوصفها نابعة من اللاشعور عند الإنسان (فرويد **Freud** وشتراوس **Strauss**)؛ إنها تعمل على إضافة الحياة للنص الذى تم سرده، وعليه فإن الراوى والمتلقى يمتزجان معا من خلال النص مما يعطيه بعدا سحريا، وتصبح للكلمة اليد العليا فوق كل الأشياء أو القوى الموجودة فى الحكاية. فى " دوكامو **Do Kamo**، أكد موريس لينهاردت **Maurice Leenhardt** أن المعرفة، قبل أن تكون نظرية، لا تمثل إلا نوعا من أنواع النشاط الإنسانى. ففى كل عبادة، الطقوس ليست إلا أسطورة فى هيئة فعل، والاشتراك فى بعض المعتقدات والتصرفات يكون له تأثير السحر.

منطقية الخيال:

نقبل الأسطورة كواقع وحقيقة، ورغم كونها لا تجيب عن تساؤلات منطقنا العقلانى، فإنها تتضمن، رغم ذلك، عقلانية تتعلق بمنطق التواصل الاجتماعى وآلياته الأخلاقية. أما الجوانب المتعلقة بالخيال وبالمستحيل، فإن الأسطورة تقوم باستحضارها إلى العالم الواقعى عن طريق إخضاع تناقضات الحياة دون معاناة مؤلمة. إن جوهر الديانة المسيحية، نظرا لفكرها وطبيعتها التى تعتمد على نظرية الثالوث، يتمثل فى الإيمان بالإله البشرى، وعليه فهى تجمع بين السمو والتدنى، والخيال والواقع، والمستحيل والمعقول، مثل الرحلة الحالمة للشامان، التى تعبر عن سمو الإنسان واستحقاقه للحياة داخل بيئته الطبيعية، ولكن بشرط أن يتخذ منها نقطة ارتكاز تمكنه من تجاوز حدودها.

وقد بين ليفى شتراوس ذلك بوضوح فى كتابه " الفكر البـدائى" **La pensée sauvage** زاعما أن الصورة تظل أسلوبًا للتصور مـا زال موجـودا فـى الفكـر العقلانى. ويرى إرنست كاسير **Ernest Cassirer** فى الأسطورة تطبيقـا واقعيـا لأصناف من الفكر الإنسانى.

اختلافات الموضوع ومستويات التعلم:

إن الأسطورة، وإن كانت تختص بعلم نشأة الكون، شـارحة لخلـق الكـون (سفر التكوين فى التوراة)، وإن كانت تختص بعلـم معرفـة الأسـباب والقاعـدة الأساسية فإنها مبررة لنظام الأشياء (أصل الموت، وأصول السلالات، ونشأة إحدى القرى، والاضطهاد الطائفى، وضرورة الختان...)، وإن كانت تبلغ أبعادًا مدهـشة عند قبائل " الدوجون **Dogon** فى مالى، أو تشارك فى أشياء متنوعة مثل اختـراع كور الحدادة أو ثقافة "الفينو"، أو تختلف كلية فى حـضارات كهنـة "التنـوير" أو "الطوارق" أو حضارات المزارعين والصيادين فى جزر المحيط الهـادى، فإنهـا، رغم كل ذلك، تشارك تدريجيا فى جميع مستويات التعلم والمعرفة الأولية المختلفة (ثلاثة وثلاثون عند شعوب الفولانى **Peul** فى غرب أفريقيا، وخمسة عند شـعب الكارادجيرى **Karadjeri** فى شمال غرب أستراليا)، وبعض المعارف القليلـة ذات معنى بالنسبة للمبتدئ أو لمستوى أعلى لبعض الحكماء الذين يحافظون بيقظة على المعرفة العميقة.

بعض القراءات الممكنة:

قراءة وجهة نظر التحليل النفسى:

كما يعبر الحلم عن الغريزة الجنسية الفردية، فإن الأسطورة، وفقًا لفرويـد، يمكن أن تفسر، باعتبارها حلم شعب، وتعبر عن تحولات الغرائز الجنسية الجماعية من خلال المحرمات الإلهية وتمرد الأبناء على محرمات الآباء وتهويـل العنـف

والاغتصاب أو توجيه الغريزة الجنسية نحو موضوع ثانوى. وبفضل التقاء الغريزة. والمواقف الاجتماعية، يمكن للتحليل النفسى إدراك وجود أساطير بسبب القوى الداخلية. وفقًا لدبليو ريتش W.Reich، تتسبب القدرة الديناميكية فى خلق حركات جماعية مثل الهتلرية أو الكوكلوكس كلان. ويمكن لعلم الأساطير أن يكون أسلوبا للتصور والتكيف الخيالى لغرائزنا مع المواقف الاجتماعية.

نعلم أن فرويد بعد اطلاعه على "أوديب ملكا" لسوفكليس ١٨٩٧م (ميلاد التحليل النفسى)، أطلق "عقدة أوديب" على مجموعة من المشاعر المختلطة التى شكلت داخل هذا الطفل الدافع الجنسى نحو ارتكاب المحارم. ولم يفعل سوفكليس سوى أن أكد، من خلال الأسطورة، اللاوعى عند فرويد. ركز برونو بيتلهايم **Bruno Betteiheim** فى كتابه "التحليل النفسى للقصص الخيالية" على التأثير الذى تحدثه هذه القصص على تكوين شخصية الطفل؛ فشخصية الساحرة الشريرة أو زوجة الأب القبيحة ما هى إلا تجسيد لصورة الأم المكروهة داخل اللاوعى عند الأطفال. وبغض النظر عن غيرة الأم؛ فإن أسطورة الثليج الأبيض **Blanche-Neige**، تطمئن الطفلة الصغيرة على مستقبل ازدهار جمالها وحياتها الجنسية. وبشكل عام، تساهم كل قصة خيالية بالفضل فى تشكيل الخيال والسلوك.

وانتقادا لهذا التركيز المبالغ فيه من قبل المحللين النفسيين على شخصية أوديب، فقد أكد مؤرخا اليونان القديمة جون بيير فيرنا **Jean-Pierre Vernant** وبيير فيدال ناكى **Pierre Vidal Naquet**، أن بطل الأسطورة لم يكن يعانى من هذه العقدة على الإطلاق، بل كان يدافع عن نفسه أمام أحد الغرباء، الذى قام بضربه أولا وقتل والده عن طريق الخطأ، ولم يكن يحمل تجاهه أى عداوة، وأنه إن كان قد تزوج من جوكاست **Jocaste** للوصول إلى العرش، فذلك كان بناء على اقتراح من كريون **Créon**، ولكنه لم يسع مطلقا لهذا الارتباط ولم يكن يعرف أنها أمه.

إن هذه المواجهة بين تفسيرى المحللين النفسيين والمؤرخين إلى جانب ما ذكره ليفى - شتراوس قد أثارت العديد من الانتقادات والتفسيرات من قبل أتباع فرويد.

وقد تحدث مالينوفسكى **Malinovski** عن سكان جزر «التروبرياند» **Trobriandias** وصلة القرابة من ناحية الأم. فعند هذه القبائل، لا يوجد موقف معارض تجاه الأب بل تجاه الخال المستحوذ على السلطة. باختصار يرغب الشاب فى فترة المراهقة فى الاستقلال، ولا يكون معارضا للذى يستحوذ على حب الأم. ويريد المراهق أيضًا إرضاء هرموناته الجنسية المتزايدة؛ فتصبح الأخت هدف رغبته الجنسية الأولى عند الميلانسيا **Mélanésie**، وتكون الأم أيضا هدفا جنسيا فى أماكن أخرى. فى الواقع، تعتبر هذه الافتراضات بديهية عند الجميع: الحرية، والخبرات الجنسية فى عمر المراهقة.

قراءة بنيوية:

يضع ليفى شتراوس تراجيديا سوفكليس **Sophocle** داخل إطار سردى أكثر اتساعا، يبدأ من تأسيس دولة "طيبة" **Thébes** وينتهى بمذبحة إتيوكل **Etéocle** وبولينيس **Polynice** شقيقى "أنتجون" **Antigone** التى أظهرت سخطها بسبب رفض خالها "كريون" **Créon** إقامة جنازة مشرفة لأخيها بولينيس **Polynice**، وقرر إقامتها لأخيها إتيوكل **Etéocle**.

لصعوبة إدراج هذه القصة الطويلة فى هذا السياق سنكتفى بعرض الجدول الذى قدمه ليفى - شتراوس (فى الفصل التاسع من كتابه الأنثروبولوجيا البنائية) الذى قدم فيه تصنيفا أفقيا لأحداث القصة، وتصنيفا رأسيا للعلاقات المتشابهة:

العمود ١	العمود ٢	العمود ٣	العمود ٤
كادموس يبحث عن شقيقته أوروبا التى خطفها زيوس		كادموس يقتل التنين	لابداكوس (والد لابوس) = أعرج
	السبارتيون يقضون على بعضهم البعض		لايوس (والد أوديب) = أحمق
	أوديب يقتل أباه لايوس		
أوديب يتزوج أمه جوكاست		أوديب يجعل سفنكس تنتحر	أوديب = القدم المتورمة
	أيتوكليس يقتل أخاه بولينيس		
أنتيجون تدفن أخاها بولينيس رغم الحظر			

وتنبعث من أسطورة أوديب أيضا فكرة رئيسية أخرى، ألا وهى التناقض بين الأصل الأرضى للإنسان (الجانب المتعلق بالطبيعة) وبين أصله العائلى (الناحية المتعلقة بالثقافة). وقد تم معالجة الأمرين من الناحية الإيجابية والسلبية: يعانى الإنسان بالطبع من الصعوبات التى يواجهها على الأرض (العمود ٤)، ولكنه يمكن أن يواجه قوى خارقة (العمود ٣)؛ صلة الأبوة قد أهدرت مرتين مرة بقتل الأب (العمود ٢) ومرة بالزواج من الأم (العمود١).

وجه المؤرخان فيرنان Vernant وفيدال Vidal الانتقاد نفسه الذى سبق أن وجهاه لفرويد لليفى شتراوس بسبب استخدامه، دون تمييز، التفسيرات الأكثر غرابة عن هذه الأسطورة، حيث قام بتفسيرها وفقًا لهواه الشخصى. فقد ترك هوميروس فى "الأوديسة" أوديب على عرش طيبة Thébes حتى وافته المنية.

وعالج إسخيلوس Eschyle وسوفكليس Sophocle، من خلال هذه المأساة المتعلقة بتحويل أوديب إلى شخص أعمى ومشرد، فكرة الملك كبش الفداء فى أثينا فى القرن الخامس قبل الميلاد، حين كانت ترسخ الديمقراطية. إذا كانت الملحمة تتغنى بمآثر بطل ما، فإن المأساة تركز على صعوبة أن تكون إنسانا داخل جماعة.

وأدلى آلان تستارت Alain Testart بدلوه فى هذا الشأن أيضًا عند طرحه هذا التساؤل: هل العلاقة بين أوديب وأمه يجب أن تصنف داخل إطار العلاقات الأبوية المهدرة لأنها تحتوى على عدم احترام مباشر للأم وللأب؟ ألم يقلل ليفى شتراوس من شأن انتهاك هذه المحارم عندما لم يوضح صلته بالفاجعة التى تسبب فى حدوثها وهى انتشار الطاعون فى طيبة؟.

وقام ميشيل ميسلين Michel Meslin، أحد مؤرخى الديانات القديمة، بتصحيح ذلك لفرويد ولشتراوس قائلاً: "إن أسطورة أوديب يمكن أن تقودنا إلى عدد من القواعد البسيطة: يجب مواجهة الأطفال غير الأسوياء، ولكنهم إذا استطاعوا التعايش داخل هذه الطبيعة الهمجية، فعلينا أن نحترمهم، حيث إنهم مخلوقات الآلهة المختارة. يتعين على القائد الشاب أن يعرف كيف يتقدم ويتعارك حتى يستطيع أن يهزم الملك العجوز، ويكون له الحق بعد ذلك فى اختيار أجمل امرأة وأن يأمر رفقاءه [...] أحيانا يستطيع الإنسان المقيد بمجموعة من المحرمات أن يتغلب عليها أو أن ينتهكها عن طريق الأساطير. يعد أوديب الإنسان مجرما ويجب أن يعاقب، ويجرم من قبل المدينة، أما كبطل أسطورى فإنه غير مذنب، وتنبع عظمته من قدرته على تخطى كل بعد إنسانى بإرادته، وهذا ما يبرر فعلته" (ميسلين، ١٩٧٣م ص ٢٢٧-٢٢٨).

ويذكر النص اليونانى فقط الدلائل على تمكنه من الحكم الملكى من خلال مجموعة منَ المواقف التقليدية للبداية البشرية.

ولكن أوديب ليس إلا مثالا. وإننا لن نتمكن من فهم شتراوس جيدا إلا بالتعمق فى منهجه وفى مؤلفاته.

وعندما اقترح فى كتابه "أفكار أسطورية" **Mythologiques** تقديم تحليل بنائى للعديد من الأساطير، فإنه حدد بذلك دورها فى كونها انعكاسًا للثقافات والعلاقات الاجتماعية أكثر من كونها مناهج للتفكير. ومع افتراض أن الفكر الأسطورى يأخذ على عاتقه مهمة إيجاد حلول خيالية للمتناقضات الواقعية المعقدة، تقوم الأساطير بنقل الرسالة ذاتها بمساعدة بعض الرموز (مرئية، سمعية، كونية...) التى تتنوع عادة بين عدة أشكال حتى تستطيع أن تقدم الاحتمالات المنطقية عن طريق التناقضات، فمن الممكن:

* قراءة المفاهيم والتناقضات، بعيدًا عن الصور، وباعتبارها لغة تعريف، فإن الأسطورة تنقسم إلى وحدات، وإلى أحداث متلاحقة تنقسم بدورها وتصنف بشكل عشوائى؛ لكى تظهر بوضوح مجموعة من العلاقات، وتقوم بالبحث عن التناقضات الموجودة داخل بنية الأسطورة نفسها.

* دراسة المتغيرات والأساطير المتشابهة فى الثقافات الأخرى، باعتبار أن الأساطير تفهم من بعضها البعض، وأن كلاً منها توضح الأخرى، وأن معنى كل أسطورة يتأتى من المكانة التى تحتلها بالنسبة للأساطير الأخرى. فنقوم بدراسة ظواهر الإطناب (تكرار نفس الأحداث)، والبنية التبادلية للأسطورة (مجموعة التفاسير التى يمكن أن تتطابق)، ودستور جماعات التغيير (أبعاد الاختلاف، التعاكس)، وقانون (العلاقة القانونية) جماعات التغيير.

فى قصة "لينيكس" **Lynx** على سبيل المثال، ترسم مجموعة من الأساطير المتفرقة من مختلف الأنحاء فى أمريكا الشمالية والجنوبية، شخصية "لينيكس" ذلك العجوز القبيح والمريض الذى يستعيد شبابه بعد أن ينجب من طفلة صغيرة،

وكذلك مثيله المزيف وعدوه "كويوت" **Coyote**، وقد تزوج الاثنان من أختين. وتطعم هذه النصوص بالأشكال الكونية للرياح والضباب، وتتشابك فيها عدة موضوعات خاصة بالحيوان، والطهي، والأرصاد الجوية، والصيد، والجنس. وانطلاقا من هذه الأدوات، استطاع ليفي شتراوس أن يحرر الأسس الفلسفية والأخلاقية الموجودة فى الفكر الهندى الأمريكى من تسلط فكرتى النموذج المثالى والتوائم. ولكن هذه المؤسسات المزدوجة، هى فى واقع الأمر، غير متكافئة. بالنسبة للفرد الهندى الأمريكى، ويؤكد هذا الخلل فى التوازن على سير الكون المناسب الذى يحركه الأفكار الداعية للتغيير.

ونعيب على شتراوس عقلانيته المفرطة (البحث عن قوانين الخلط والجمع)، وقصرة لتفسير مرجعية الأسطورة فقط على عادات وآليات المجتمع التى نشأت منه، أو الذى أدخل عليها تغييرًا. يمكن للأسطورة أن تعكس، بالفعل، العناصر الأساسية للمجتمع الذى نشأت فيه، والسلوكيات النموذجية لصانعى الأسطورة، وتبرز أيضا التناقضات بين الرغبات والالتزامات، سواء كانت تلك الأخيرة تفرضها الطبيعة أو الثقافة. قد تم دحض الاختلافات والتناقضات الموجودة بين التفسيرات المختلفة من قبل تفسير أحادى يعلى من شأن آليات توظيف الفكر، وذلك بإهمال محتوى هذا الفكر والجانب الانتمائى ذى الصبغة الدينية (التى يتم تجنبها بسبب تشكك المؤلف). ورغم ذلك استطاع المؤلف أن يوضح، بشكل جيد، كيف يمكن للأساطير أن تتنقل، وتتكيف وتنطبق، وتتطور وتندثر.

قراءة وظيفية :

ما سبب الحديث عن الأساطير؟ إذا كان وجودها منتشرًا إلى هذا الحد، فإن وظائفها يجب أن تكون جوهرية. ولكن لم يتناولها بالدراسة سوى من عملوا فى هذا المجال وعرضوا وظائف الأسطورة مثل مالينوفسكى.

- **وظيفة نفسية:**

(تجاوز التناقضات بالسمو بها)

يكمن السبب الرئيس وراء أى أسطورة فى غاياتها النفسية التى تتلخص فى إجراء عملية إسقاط الصراعات، وإيجاد حلول وهمية فى لغة الأسطورة والخيال وفى هذا الصدد، ربما يجب أن نميز مستويين مختلفين فى علم الأساطير: المستوى الخاص بالمواقف التى تبرز الصراعات النفسية والمستوى الخاص بـ "الأبطال" الذين نثق فى قدرتهم على خرق المحرمات التى تعوقنا. يظهر البطل بمنزلة المنقذ الذى يجد مخرجا لكل المواقف الدرامية المتبلورة بالافتراضات النفسية. وقد دعم شتراوس Strauss هذا المضمون الخاص بالأسطورة؛ لكونها نموذجا منطقيا لحل كل المتناقضات مثلما فعل فرويد Freud. ويرى علماء الدين، بشكل ضمنى، أن الله طيب، ولكن الموت والشر موجودان فى هذا العالم. للأسف! كان هناك ثعبانا "إبليس" والخطيئة الأصلية! وبعدها يأتى مسيح لينقذنا بموته الذى يضمن لنا البعث على هيئته.

- **وظيفة إدراكية:**

(إعطاء معنى للنظام القائم من خلال التنسيق)

بغض النظر عن الصور والأحلام والذكريات الجماعية، تفسح الأسطورة المجال للتذكرة (استدعاء الماضى)، كما تفسحه للتفسير (صياغة توضيحية وأحيانا ظرفية). فهى تتضمن تأملاً للبيئة الكونية، وعن معنى الوجود كمشاركة للإنسان فى كون منظم يتعين عليه أن يحترم قواعده، خاصة تلك التى تتعلق بالتضامن الاجتماعى المقدس من خلال التذكرة بأصل المؤسسات. من المؤكد أن الأسطورة لا تعطى صورة محددة للعالم، ولكنها، على الأقل، تفسر المنهج الذى يجب على الإنسان اتباعه، فى كنف الدين، حتى يكون مفهوما فى عالمه، وأن يجد معنى لتصرفاته اليومية.

- **وظيفة تربوية:**

(التزويد بمبادئ وأمثلة بهدف الوعظ)

تقدم الأسطورة، باعتبارها بنية للوجود تنظم الحياة اليومية (لقد خلق الله الكون فى ستة أيام ثم اعتبر السابع يوم راحة وهو يوم السبت أو الأحد)، نموذجا يتبع واقعًا أكثر رفعة وسموًا مليئًا بالإمكانيات، تشير الأسطورة إلى القواعد السلوكية التى يجب أن نتبعها أو نتجنبها؛ ولذا فهى تعد نموذجا توضيحيا للسلوك ويخلو الكثير من الأساطير من الوصفات العملية باستثناء المحرمات المتعلقة بالجنس والطعام، ولذا فمن المسلم جدلا أنها تمثل مرجعًا أخلاقيا وفنيا، حيث إنها تدخل ضمن ملحمة الآلهة وتاريخ الأجداد وقصص الأبطال المدنيين، وجميعها نماذج وأمثلة تؤدى إلى النجاح (صور بدائية ذات شحنة وطاقة وفقا لكارل جيونج **Carl G.Juig**)، وتفسر سبب وجود الأشياء على ما هى عليه. وتظهر الأساطير أيضًا من خلال إحياء سيرة القديسين، وتجعلها منطقية بطريقة رمزية (البداية الإفريقية، وضحية القداس والمناولة).

- **وظيفة اجتماعية سياسية:**

(تشريع السلطات والتنظيم الاجتماعى)

بينما يرى مالينوفسكى **Malinovski** أن فى الأسطورة ميثاقا أخلاقيا لجماعة ما، يؤكد جورج بالنديير **Georges Balendier** دورها فى تحديد التدرج الطبقى والسلطة، ويجيب العديد من الأساطير الكونية عن سؤال مهم: من الأقوى الإله أم الملاك؟ الإنسان أم الحيوان؟ يضع الكثير من الأساطير أيضًا تشريعا للنظام السيادى والعالم البدائى (**archai** وتعنى القديم كما فى كلمة **archaïgue** وتعنى القدم) أو عالم السلطة (**archai** وتعنى السلطة كما فى كلمة **monarchie** وتعنى الحكم الملكى أو كلمة **Polyarchie** وتعنى الحكومة التعددية).

وباختصار، يمكننا القول: إن الأسطورة تعبر بشكل ضمنى عن صـــراعات اللاوعى، ولكنها فى الوقت نفسه تخفف من حدة القلق من المجهول. وإنهـــا تعبـــر عن النماذج والرموز البدائية، وتعين الفرد أيضا على الحياة بشكل أفضل من خلال الاقتداء بالأمثلة والأقوال المأثورة. وتعطى الأسطورة خلاصة رسالة العالم والحياة والموت، وتفترض مصداقية كل ما يقال ولذا فهى تمثل المعرفة والإيمان على حد سواء بالنسبة للمجتمعات الشفهية. ومع ذلك، من منا لا تغريه الأسطورة بـــالهروب من القواعد عن طريق التفسيرات المتعددة والإضافية لها أو عن طريق التلاعـــب باللغة وبالتجاوزات السلوكية؟ لا تتساق المجتمعات التقليديـــة- أو إلـــى حـــد مـــا التجريبية نفسها - فريسة لنماذجها الأسطورية.

قراءة من وجهة نظر الأجناس البشرية:

يلجأ عالم الأنثروبولوجيا إلى قراءات متعددة للأسطورة على سبيل المثال:

- على المستوى السردى: كيف يمكن تنظيم النص (بنية النص وتقسيم الأجـــزاء والشكل الأدبى، والاختلافات)؟ ما هو حجم النص وموقعه داخل أى كيان أكثر شمولية؟ وتحت أى شروط تعبيرية تروى الأسطورة: زمان ومكـــان وهويـــة وموهبة المؤلف؟

- على المستوى الإدراكى: ماذا تبين الأسطورة بشأن الدينية العميقة للفكر؟ تحت أى ظرف نتعلمها ونكشفها ونرددها لأغراض شعائرية، وترفيهية أو تربويـــة؟ تبدأ فى أغلب الأحيان بمجموعة من المقتطفات ثم تصل إلى بدايتها بالتـــدريج. كيف يمكن تأصيلها فى ثقافة ما أو فى منطق تفسيرى وفى تاريخ؟.

- على المستوى الرمزى: ما المعانى التـــى تحملهـــا الـــصور، والمراســـلات، والأمثال، التى تتعلق بالأنشطة اليومية أو بظروف الحياة أو أى نمط آخر مـــن أنماط المجتمع على سبيل المثال؟ وتستخدم دائما كلمات كالملح والدم واللعـــاب كرموز للحياة.

- على المستوى الديني: إلى أية آلهة تشير الأسطورة وماذا تقول عنها؟ ما الأفكار القوية المتعلقة بالكون وعلاقة الإنسان بالمقدسات؟ كيف تبرر وجود المحرمات؟
- على المستوى الاجتماعي الثقافي: كيف تلعب الأسطورة دورها في تفسير قوانين أو دستور أي مجتمع؟ ما المعنى الكائن وراء تلك المؤسسة أو السبب في أن يكون ذلك عيدا أو ضمن أحد الطقوس؟ ما السبب وراء تمييز جنس بعينه أو عائلة أو فئة عمرية أو طائفة دون غيرها؟ من أين تأتي السلطة بشرعيتها؟ من يدعم نظام القيم الخاصة بأي جماعة (معاقبة النفس والسلف)؟ وكيف يستطيع المجتمع من خلال الأسطورة أن يجد حلا لتناقضاته؟.

أسطورة "دوجون" dogon عن نشأة الكون:

"في أصل الخليقة نجد الإله الأعلى الذي يسكن في المناطق السماوية ويسمى "آما" Amma.

- يتحدث العديد من الروايات عن خلق الكون، ونذكر هنا البسيطة منها:

لقد خلق "آما" كوكب الأرض واتخذها زوجة. وعند الاتصال الأول بينهما يرتفع عضو الأرض الأنثوي المتمثل في شكل عش للنمل أمام منافسه الذكري. ولكن "آما" استطاع التغلب عليها، وأصبحت الأرض طائعة لسيدها. وأنجبا ولدا يدعي يوروجو **Yurugu** على هيئة الثعلب الشاحب. ويقترب "آما" مرة أخرى من زوجته ويسقط المطر، السائل المنوي الإلهي الذي يقوم بتخصيب الأرض فتنجب زوجا من التوائم "النومو" **Nommo** أحدهما ذكر والآخر أنثى وهما يمثلان الزوج المثالي. وكانا يمتلكان مفاصل ناعمة وجسدا لينا مغطى بشعيرات خضراء تأذن بظهور نباتات مستقبلية.

جاءت ولادة يورجو، لكونه كائنًا متفردًا وبالتالى فهو عقيم، لتكــون رمــزا للفوضى فى عملية الخلق (وهذا النقص جاء نتيجة للصعوبات التى واجهها آما مع زوجته التى لم تكن قد خضعت له بعد).

وكان يورجو حينئذ يبحث عن صحبة. النومو (يمكن استخدام الكلمــة فــى شكلها المفرد أو الجمع حيث ينظر إلى التوأمين على أنهما كائن واحد) قاما بتغطية جسد أمهما العارى بتنورة من النسيج الأحمر، ولكن حديثها الرطب قد أشبع بالماء كل الضفائر التى قاموا بغزلها. واستولى يورجــو علــى التنــورة ذات الأليــاف الحمراء، وارتكب أولى جرائم زنى المحارم، وقد نتج عــن هــذا الاتــصال ولادة الجنينين "يبــان" **Yéban** اللــذين عاشــا فــى البريــة والجنينــين "أنــدومبولو" **Andoumboulou** وهما أبناء "بيان".

وقد صاحب عملية الزنى التى قام بها "يوروجو" ظهور أول حيض، وهو ما أتاح له معرفة الكلمات الأولى التى كانت فظة مثل التنورة ولكنها مفيدة".

Vivana Pâques «les mythe des l'Afrique de l'Ouest», in André Akoun (éd), Mythes et croyances du monde entire, Paris, Lidis- Brepols, 1985, t.3, p.87.

تبرر هذه الأسطورة، التى تلخص أبحاث جريول **Griaule**، عملية الختــان، وتوضح كيفية وضع أدنى مسافة لتجنب الاتصال بين المتشابهين. واضطر **Amma** (وهو فى أغلب الظن مأخوذ من لفظ الله **Allah**) أن يهزم عش النمل، وهو عضو المرأة التناسلى قبل أن يتصل بها. وتمثل هذه الحكاية الكونية متناظرات أساســية، وهى: السماء والأرض، والرجل والمرأة، والشر (يورجو) والخير (نومو)، النظــام والفوضى، الخصوبة والعقم، كما أنها توصل العلاقات بين الطبيعة وما وراءهــا: الإله فى السماء يتحد مع الأرض وهى مــن مخلوقاتــه، ويــضع نظامــا يحطــم الأرض الجافة، ويفضل عليها الأرض الرطبة التى تنتج النبات والخصوبة.

ونستطيع أن نجد فى هذه الأسطورة الكثير من الصور البدائية مثل: الازدواجية الأولى للأرض، والتوأمة بين "تومو" وهما يمثلان الذكر والأنثى، والمحرمات الأساسية مثل زنى المحارم الذى ارتكبه "يورجو" ونتج عنه ولادة جن البرارى الأشرار. ولكنها تعبر فى الوقت ذاته عن سيطرة الرجل، حيث إن الفعل الذكرى هو الذى نسج الكلمات التى تعتبر بمنزلة مكوك الاتصال، مع إخضاعه التام للمرأة التى تتوارى رغبتها بحياء خلف تنورة منسوجة.

- الحيز الزمانى للأسطورة:

منظور تاريخى:

تحكى الأسطورة قصة مقدسة، وتعود بنا أحيانا إلى قصة واقعية، وتخضع فى تحويلاتها لمخاطر قصة حقيقية. وتعود الأساطير فى الغالب، لكونها نصا مؤسسا، إلى عصور ما قبل التاريخ، أى إلى بدايات الزمن السحيق، ويكثر فيها العديد من العبارات التى تؤكد ذلك مثل: "فى البداية"، "منذ زمن بعيد"، "فى ذلك الوقت"، "فى يوم من الأيام" ... وكلها تفصل هذا النص الاستعارى عن الواقع الحالى وتساعد على جذب الانتباه، رغم أنا نعلم فى الوقت الراهن أن كوكب المشترى لا يمكن أن يتحول إلى بجعة، وأن يهب "لليدا" **Leda** طفلا، وأن أى روح، صحيحًا كان أو مقدسًا، لا يمكن أن يخصب مريم العذراء.

وتتناول الأسطورة التاريخ بشكل آخر من خلال الجمع بين أنماط ودرجات مختلفة من عناصر الكون داخل إطار واحد: الإنسان والحيوان والنبات (فى المعتقدات الطوطمية الاسترالية)، وإظهار الكوارث المنطقية والمادية والأخلاقية (المتناقضة مع قوانين الطبيعة أو المجتمع) على أنها موضوعات يمكن أن تحل أو أن تخف حدتها داخل عالم من الاستثناءات: الازدواجية، وزنى المحارم، وموت أحد الآلهة. وتمثل هذه القصص الخيالية رفضا للمستحيل داخل أغوار العهود القديمة.

وعلى الرغم من ذلك، نجد أن المؤرخ الذى يقوم بدراسة مثل الإلياذة l'Exode, l'Iliade سفر الخروج أو الأينابيد l'Enéide، يتساءل إذا كانت الأسطورة هذه أو تلك قد تصادفت أحداثها الخيالية مع الواقع فى بعض الأمور. وقد مكن هذا الافتراض العالم الألمانى "هنريتش شليمان" **Heinrich Schliemann** من اكتشاف أطلال طروادة **Troie** فوق تلال الـ **Hissarlik** فى تركيا اعتبارا من عام ١٨٧٠م حتى عام ١٨٧٣م، ثم بقايا أسوار وقصور ومقابر المايكينا **Mycénes** (١٨٧٦) والإيثاكا **Ithaque** (١٨٧٨) والتايرينس **Tyrinthe** (١٨٨٤ – ١٨٨٥).

يمكن أن تعبر الأسطورة الملحمية عن الواقع، على الرغم من احتوائها على آلهة والعديد من الأبطال. ويكشف تأسيس إينيس **Enée** لمدينة لاتسيو **Latium**، بعد أن هرب عن طريق البحر تاركا طروادة **Troie** تحترق. عن خيال الشاعر فيرجيل **Virgile** الذى قام بتحويل النص إلى القصيدة.

وتمثل أحيانا الأحداث التاريخية عامل جذب كما ذكر مالينوفسكى **Malinovski** عن جزر التروبيان **Trobriand** من تضارب الأساطير لتبرير وضع جديد. ففى وقت معين تعرضت جماعة **Lukuba** التى كانت مسيطرة على الحكم، التى اتخذت من الكلب طوطما، للهزيمة على يد جماعة **Malasi** التى تعتقد فى الخنزير كرمز وتفسر أيضا النظام الاجتماعى الجديد من خلال إخراج حيوانات كالكلب والخنزير من باطن الأرض وإعطائهما هذه الأهمية، وسبب وجود هذا التنافس بينهما هو تدبير الغذاء، وعانى الكلب لكونه كائنًا محرمًا من احتقار الخنزير، وهكذا ومنذ ذلك الحين تم ترسيخ هذه العلاقات بين الجماعتين المتناحرتين المتعارف عليهما عن طريق الطوطم الخاص بكل منهما؛ لذلك يقع على عاتق المؤرخ أن يبحث فى الأسطورة، بعد التأكد من مصادرها، ودراسة الوثائق وشواهد العصر كافة ونقدها، عن العناصر التى تخص الأحداث الأساسية، مثل: هجرة الشعوب، والتغيرات فى وسائل الاتصال الخاصة بها. ويرى إدموند ليتش **Edmound leach** أن الأسطورة نتاج يرسب تقليدًا تاريخيا، وليست حاضرا أبديا بعيدًا عن التاريخ.

وحال اتفاق الخرافة والأسطورة على وجود خلفية تاريخية لكل منهما، فكيف يمكن التمييز بينهما؟ يمكن أن نستند إلى:

- طبيعة الخيال: تعتبر الخرافة، كنص مقدس، ذات طابع استعارى ومغير للتاريخ، أما الأسطورة فهى تعتمد على بنية مبتكرة إلى حد ما، حتى وإن كانت تتناول شخصا أو حدثا معروفا.
- وظيفة كل منهما: الخرافة هى رؤية مليئة بالقدرة السماوية، أما الأسطورة فهى تبرر السلوكيات وتهدف إلى التعليم والتسلية.
- الشكل: تعتبر الخرافة ذات شكل بدائي وباطنى، أما الأسطورة فهى ذات شكل شعبى ظاهر فى معناه وطريقة نقله.
- طبيعة الاعتقاد: قوى ومؤثر فى المشاعر بالنسبة للأسطورة، وضعيف بالنسبة للخرافة. (أسطورة القرون، فيكتور هوجو **Victor Hugo**).

منظور ديناميكى:

يحث هذا التحليل التاريخى على طرح العديد من التساؤلات التى لا يستطيع المؤرخ أن يجد لها أجوبة شافية، ولكنها فى الوقت نفسه تهم، بصفة خاصة، كلا من عالم الاجتماع وعالم الأجناس البشرية على حد سواء. من بين هذه التساؤلات نذكر: كيف نشأت الخرافات؟ هل هي نتاج جماعى أم فردى؟ وفقا لأى عملية يتم إنتاجها؟ كيف تتطور وتختلف مضامينها وتفسيراتها مع اختلاف الجماعات والحقبة التاريخية؟ كيف يمكن تفسير فقدان الفاعلية والتقديس الذى يصيب بعض الأساطير الدينية، فى حين أن كل المجتمعات مع اختلاف أشكالها لا تكف عن إبراز قدرتها الأسطورية – الشعرية؟.

كم من توقعات وهمية افترضها "فريدريك كـــروزر" Friedrich Creuzer حول أسبقية الرمز على الأسطورة، وأسبقية الأسطورة المصورة على الأســـطورة المدونة! رغم احتواء بعض الأساطير على رموز مصنفة نحويـــا أو أنهـــا تـــشبه التجارب المنامية والأحلام أو أنها ترتبط أحيانا بالمآسى المقدسة، فإن ذلك كلـــه لا يبرر القواعد العامة التى تبناها "مـــولر" Müller أو "تيلـــور" Tylor أو "فريـــزر" Frazer. ولم يقم المفتاح الأوحد لمروجى فكر مدرسة مركز الشمس ســـوى بفـــتح عدة أبواب فقط. وعلى النقيض نعرف الجزء الخاص بـــ"أوفيد" Ovide فى أعماله الأثرية التى تتناول "تحول" الآلهة، والجزء الخاص بـــ"كاليماك" Callimaque الذى يشرح فيه كيف تحولت خصلة من شعر "بيرنيس" Bérénice إلى مجموعة نجـــوم تسمى Coma Berenices. وتعد الأسطورة دائما نتاجًا لخيال فرد أو جماعـــة مـــن الأفراد (قس، كاهن) تعتمد على بعض المعتقدات، وبيئة طبيعيـــة تمـــنح صـــيغة، ومعنى (شكلاً ومضمونا) للصور والرموز المستخدمة داخل النص الذى يتـــضمن أبياتًا شعرية، وإضافات، وحذفًا، ودمجًا للفصول، بينما يقـــوم النظـــام الاجتمـــاعى بوضع الصور الأسطورية فى قالب مثالى: ملكية "مـــاردوك" Mardouk البـــابلى و"ياهوه" Yahvé اليهودى، الإلهة – الأم عند المجتمعات التـــى تمـــنح الأفـــضلية للأمومة، والتزاوج (لحظة الكسوف) بين الشمس والقمر اللـــذين يمـــثلان الرجـــل والمرأة عند جماعة الألجونكين Algonquins ، التنـــاقض بـــين الخيـــر Ahura Mazda والشر Ahriman فى الديانة الفارسية لـــ"زورزاستر" Zoroastre. ولكـــل منهم مهنته ومجاله الذى يبدع فيه، فعند قبائل "التونجا" Tonga تتقن الآلهة الخاصة بالوشم عملها جيدا فى صنع المراكب، ولا يتم الخلط على الإطلاق بين ما يـــصنع للصوص وما يصنع للتجار.

- من بين الخطوات الخاصة بنشأة الأساطير وتغيرها نبرز ما يلى:

- **شراكة:** يطلق الهنود على مياه الحياة التى جلبها البيض المياه – النارية **fire-water**. ويدخل العديد من الأساطير التى تتناول أصل الكحول داخل الإطار ذاته الذى يتحدث عن أصل النار: إن عصفورًا قد أحضرها للبشر.
- **استقراء:** إن الأسوار العظيمة والمشهورة للميسانيين **les Mycénes** جعلت اليونانيين يعتقدون أن أسلافهم كانوا عمالقة.
- **التكيف الزمنى:** تميل الأساطير إلى تقليص أى عملية طويلة الأجل إلى حدث قصير (الانهيار المفاجئ لجزيرة أطلنطا **Atlantide** الغامضة)، أو تضخيم وتعميم الكوارث الطبيعية المحلية (الطوفان العظيم الذى أصاب الآثار الخاصة ببلاد الرافدين **Mésopotamie** والصين، والحريق الهائل فى المناطق البركانية لأمريكا الجنوبية).
- **تأثير الأيقونات:** لقد كانت الأشكال القبيحة لـ"جورجون" **Gorgone** التى كانت مخصصة للتحصين من الحسد سببا فى ظهور أسطورة "الميدوسا" **La Médusa**. كما أوحى شكل إحدى الصخور أن امرأة لوط **Loth** قد تحولت إلى تمثال من الملح أثناء هروبها من مدينة سدوم **Sodome**.
- **التحلى بالخلق:** أضيف لاحقا إلى سفر التكوين بشأن التفسير "الجنسى" لهبوط آدم: "تفتحت أعينهما ووجدا أنهما عرايا فأخذا أوراق شجر التين وصنعا منها أحزمة"، كما حاول الكثير من القساوسة أن يحرروا أساطير "زوس" **Zeus** من موضوعات زنى المحارم المتكرر وأودين **Odin** مختطف الفتيات.

- **التبادل الثقافي:** بين أساطير الصيادين والمزارعين وبين أساطير الأسياد والعبيد (اليونان، وروما، والشرق الأوسط)، وصفت الأسطورة الهندية التي تتحدث عن ثورة سمكة ضخمة أحدثت هزات أرضية وصلت حتى اليونان. ويقول ليفي شتراوس إن أسطورة الباوني **Pawnee** التي تتحدث عن فتى حمل كما تحمل النساء قد أدخلت ضمن طقوس بعض الحضارات المجاورة مثل قبائل الهيداتسا **Hidatsa** والبلاك فوت **Blackfoot** على يد مجموعة من مؤيدي المرأة، على الرغم من أن تلك الطقوس لا علاقة لها بهذه الأسطورة. وقد تسبب التواصل بين الثقافات في تشويه الأساطير الأصلية، وتغير في ترتيب عناصرها وبعض الترسبات، وأحيانا يتسبب في اندماج أسطورتين في واحدة.

- **تبسيط الشعر:** يتطلب عمل رواة الأساطير وناقليها أحيانا أن يقوموا بحذف ما يخص الآلهة القديمة وغير المعروفة، وأن يقوموا بتغييرات داخل الأحداث؛ لتحديثها، أو أن يبرزوا بعض الأحداث ودوافعها حتى يكون للأسطورة بنية منطقية، ويقوموا أيضا بربط الأحداث الأسطورية المتفرقة أو إنشاء سلسلة من الأحداث (هوميروس **Homére** ينظم عالم الأوليمبيين)، أو إبراز تفاصيل أي قدرة خارقة للطبيعة (أضاف منظمو الأناشيد الدينية لمحة من العظمة لـ **Yahvé** صانع المعجزات في الكتب التاريخية والنبوية).

- **استمرارية البنية:** يرى فرانز بواس **Franz Boas** عند مقارنة العديد من عناصر أسطورة **Dog-Rib** الخاصة بقبائل الهنود الحمر، أنها تشمل أحداثًا ثابتة مثل: التزاوج بين امرأة وكلب، وولادة كلاب صغيرة، وطرد المرأة من قبيلتها، والكشف عن آثار لأطفال من هذه المرأة، واللقاء غير المتوقع بينها وبين تلك الجراء، وتغطية المرأة بجلد كلب، وتحول الكلاب الصغيرة إلى أطفال، وميلاد أجيال أخرى ستخرج منها قبيلة هندية.

تشير حضارات الفيدا الهندية Inde védique والأيدا الإسكندنافية Scandinave eddique والرومانية الكلاسيكية، كما يدلنا جورج دومازيل Georges Dumézil من خلال تجميع الآلهة وتدرجها إلى نفس البنية ذات الطابع الثلاثى مع تصنيف وظائفها. فيأتى الترتيب الكهنوتى على القمة، يليه الحكماء، ثم الكهنة (Mitra, Odin, Jupiter) . ويأتى بشكل ثانوى المحاربون الذين يتمتعون بالقوة (Indra, Thorr, Mars). وأخيرا: يأتى المنتجون ذوو الخصوبة (التوأم Nasatya، الأخت والأخ Frey وFreya وFlora وLares).

ويمكننا القول: إنه كما يوجد ابتكار وإحياء للأساطير، حتى فى الأزمنة الحديثة، يوجد فى المقابل نوع من التقادم والزوال لكثير منها، بسبب انفصالها عن الواقع الاجتماعى، واضمحلال قيمها، ومعتقداتها الدينية، وتعدد التفسيرات الميتافيزيقية والعلمية أو بسبب فقد ذاكرة الأساطير الشفهية، بسبب النسيان أو بسبب أخطاء القائمين على نقلها. وبهذا الصدد يرى ألفريد سوفى Alfred Sauvy أن العديد من الأساطير الحديثة ليست إلا حالات عرضية للرأى.

أساطير حديثة داخل الأيديولوجية:

تؤكد دراسة الأساطير الحديثة فكرة التحول من الدينى إلى الدنيوى مع إعادة التوجيه طبقا للعصر:

- تهيمن الأساطير ذات الموضوعات الثورية والمنفصلة زمنيا مقارنة بالأساطير المرتبطة بخلق الكون والمستمرة تاريخيا. وهكذا تبرز الأساطير التى تتحدث عن إنهاء الاستعمار أو التنمية أو الديمقراطية أو الإضراب العام، ولكن السؤال هنا: هل تحمل هذه الأساطير فى طياتها موضوعات أخرى ثانوية: الاستقلال، والانطلاق، وتأسيس نظام جديد، وقدوم المؤسسة المرجوة؟.

• تطالب الأساطير الحديثة بتأسيس سلطة اجتماعية: شعب، وأمة، وقانون عام ١٧٩٠م، وتأسيس الدولة فى ثلث العالم المحرر، وتأسيس الشيوعية فى الاتحاد السوفييتى ... أكثر من سعيها وراء تأسيس نظام إلهى أو طبيعى. هل يمكن أن تتحول قدرة العلم إلى أسطورة فى أشياء كالتنبؤ بالإيقاعات الحيوية أو فى انتظار مخلوقات فضائية؟.

• لا تعتمد الأساطير الحديثة فى روايتها على السرد الملحمى، وإنما على الوسائل الحديثة مثل السينما والصور المتحركة والخيال العلمى والحاسب الآلى، وذلك من خلال صور ونصوص تبث لأنظمة ذات تعريف مشفر. وتختلف قراءة المستقبل لها وفقا لاختلاف طبقات ومعلومات وخيارات المعانى التى يقُوم المرسل ببثها. من سمات الأسطورة أنها تفسر أى رسالة دخيلة.

• وتدمج الأسطورة الحديثة، ضمن خطاب مجرد، وتحشد ألفاظا لغوية ضخمة (الاقتصاد الليبرالى)، وصورا (تمجيد ثورة اليوم العظيم). إن الإله ديونيسوس **Dionysos** التليماتى يثير التشويق عبر المينيتل **Minitel**، بينما تلعب الآلهة الصغيرة التعسة هيربس **Herpés** وسيدا **Sida** مع الأبوليين **les Apollons**.

• تبرز الأساطير الحديثة دور البطل الجماعى: الشعب، والطبقة العاملة، والأمة المختارة مع التعبير فى بعض الأحيان عن الأعمال البطولية لشخصية "المخلص" أمثال: القائد الواحد **ein Führer** (المقصود الزعيم الألمانى هتلر)، ولينين **Lénin**، وواشنطون **Washington**، ودى جول **De Gaulle** وتشير إلى مقبرة للعظماء داخل مجتمعات تعتبر بصفة عامة علمانية. واستجابة لنداء الجميع تجاه التحية الفردية يتحول الممثل النجم إلى معبود ويتجسد الشباب والحب والجمال فى شخصيات مثل مارلين مونرو وجيمس دين ومادونا ومايكل جاكسون التى ينطلق منها ما يجعلها تصلح كنموذج.

- تبدو الأساطير مقارنة بالأساطير الدينية أكثر إيجازا ومقسمة إلى أجـزاء، حيث إنها تعتمد على مجموعة من العناصر تكسبها أهمية، ولكنهـا يزيـل بعضها بعضًا (ميرابو **Mirabeau**، دانتون **Danton**، مارات **Marat**)، أو أنها لا تجتذب جمهورا إلا من خلال وسائل الإعلام، مسببة نسيانًا سـريعًا لما حدث أول أمس.

- تلعب بعض الأساطير مثل **Idylle** (الأنشودة الريفية) أو **Utopie** (المدينـة الفاضلة) دور المحرك داخل عالم الأساطير؛ لأنها تعزف على وتر البحث والتطلع إلى السعادة. ونجد فى مقابل الألم والخوف: الأمـان فـى مدينـة **Icarie** لكابيه **Cabet**. وفى مقابل الفقر والبؤس: الإدورادو الأمريكيـة أو بلاد **Cocagne** كخزائن للدولة. وفى مقابل الملكية واللصوصية، نجد إعادة توزيع الأراضى والمزارع الجماعية.

- تحاول الأساطير السياسية الحالية أن تسحق الحاضر الملىء بالـصراعات بدلا من وضعه داخل قوالب الماضى، ولكى تستبدل به مـستقبلاً منظمًـا قادرًا على إضافة السعادة لنهاية القصة، فى الوقـت الـذى يـسعى فيـه الحاضر اليومى إلى أن يصنع من نفسه أسطورة من خلال مذهب المتعـة الواضح من اختيار المنتجات الطبيعية، والبحث عن متعة العقل، وتمجيـد المظاهرُ التافهة وظهور الأنا.

- تعتمد الأساطير من حيث الشكل على مجموعـة مـن الحكـم والأمثـال والشعارات والروايات وباقى أنواع الخيال العلمى التى تخلو من أى قوانين حسية (كقانون الجاذبية على سبيل المثال)، أو أى مضمون مكانى أو زمنى (عملية التلاعب بالذهن غير المعروفة أو المعلنة)، حتى وإن كانت تعبـر عن استهلاك زائل من قبل بعض المجموعات التى تعانى من الضغوط، أو من خلال تفسيراتنا الشخصية التى تأتى إلينـا مـن بعـض المعلومـات المقتضبة المنظمة طبقا لتطلعاتنا.

وباختصار نؤكد أن للحداثة بناء إيديولوجيا يتضمن العديد من الأساطير: أسطورة العلم التى حلت محل الوحى، وأسطورة تجاوز القدرات، وأسطورة الفرد كنوع من إبراز رد الفعل وإعادة للذاتية التى طالما سحقت تحت وطأة متطلبات الأنا العليا، وأسطورة التغير الأبدى المقابل الساخر للثورة، وأسطورة الخلود التى تعتمد على تجارب حفظ الجثث بالتبريد. أما الأدب الكلاسيكى والرومانسى فقد فضل خلق شخصيات عظيمة، مثل: أورفيس **Orphée** ، وأوديب **Oedipe**، ودون جوان **Don Juan**، وفاوست **Faust**.

إن الأسطورة الحديثة، حتى وإن بدت مجرد حكاية خرافية، تفتقر لنص تأسيسى أو أى طقوس رمزية تميزها عن رسم ملامح الوجه الخاصة لعلماء الأنثروبولوجيا، ولكن يتبقى لها الاستعارة، والرمز، وغموض المعنى، واستدعاء الإحساس، والرغبة، والخيال، والأمل. وليس معنى معاناة الأسطورة من بعض التحريف أو التغيير فى إيديولوجيتها أن عهدها قد ولى.

أساطير ولوجوس:

جاء القرن التاسع عشر ليعارض الخيال العتيق داخل الأسطورة (الحكاية الخيالية) من خلال التأكيد أن ضمانات العقل الموجودة فى لوجوس مرتبطة بالمعرفة الحديثة. كم كان هذا التقسيم الجذرى ضعيفا وعرضة للنقض! فى الحقيقة يحتوى النص الخيالى على جانب عقلانى، فهما يتشابهان فى الأسلوب اللفظى، وفى النظام الذى يحدده فى الكون، وبالمنطق الذى يفرضه من خلال تفسير النتائج الحالية وفقا لأحداث سابقة. وعلى النقيض، يحتوى اللجوس على جانب من الخيال. فنحن نعلم كم يخلط "فكرنا البدائى" الكثير من الصور التى تؤثر على مفاهيمنا، وإلى أى مدى تكون الأفكار المعبرة عن علاقات محملة بدلالات موضوعية، وكيف تفرط فى تقييم العلم الذى نثق فيه ثقة مطلقة، رغم قدراته المحدودة عندما نستخدمه فى نسج روايات خيالية.

ابتداء من استبدال الأسطورة التقنية بالأسطورة العرقية أو رمـــز الفــصيلة المجنحة أو الكهف "فيدرا" Phédre أو "الجمهورية" عند أفلاطون، وصـــولا إلـــى التفسيرات الحكيمة للعقوبات السبع فى مصر من قبل علمـــاء الـــدين الكاثوليـــك، يجب عدم التسرع فى إصدار حكم على الأساطير بالفناء. كلمـــا زادت الأســـاطير زاد الأمل!.

الفصل الخامس:

العقائد الدينية

أشكال ومحتويات

حين ندرس فى هذا الفصل العقيدة، ليس فقط فى الأساطير، فإننـــا نـــستبعد معناها الشائع الذى يحيل إلى الرأى "أعتقد أنه لا يشعر بالجوع"، ولنؤكـــد الجانـــب الإيمانى، بمعنى الموقف العقلى من الموافقة التى تـــصاحب الاقتنـــاع الشخـــصى. ويكمن موضوع العقيدة فيما نعتبره حقيقيا دون تقديم دليل قاطع. فى الواقع، العقيدة عبارة عن ثقة فى محتوى فكرى، حتى إن الشخص شديد الإلحاد يعتقد فى بعـــض الأفكار غير المثبتة.

- ظاهرة الاعتقاد:

الاقتناع الشخصى:

وفقا لكانط (Kant)، يعد الإيمان كافيا من الناحية الشخصية مقارنة بـــالعلم الذى يعد مرضيا من الناحية الموضوعية. ولكن يوجد أخلاقيات بسيطة تفصل بين موقف ساذج، وافتراض حقيقى، والتزام شعورى نحـــو العـــالم الآخـــر، والعقيـــدة باعتبارها صياغة للإيمان الدينى، وفكا لرموز الواقع باعتباره تاريخا مقدسًا. وفـــى تلك الحالة، قد يكون هناك نماذج أكثر عنفا مـــن غيرهـــا، عنـــد أتقيـــاء ألمانيـــا، وأصحاب المناهج فى إنجلترا، وعادة الإرساليات فى فرنسا وإسبانيا.

ولا يمثل الإيمان فى المجتمعات التقليدية الصغيرة مشكلة إلا عندما تتعارض المصالح المشتركة لبعض المؤسسات، أو عندما يعرض العديـــد مـــن المـــؤمنين، باختلاف توجهاتهم، رؤيتهم الخاصة فى الدين، دون الأخـــذ فـــى الاعتبـــار آراء المتخصصين. وليس ماكس ويبر (Max Webber) من المؤمنين، ولكنه يعتقـــد أن للإيمان قيمة وللدين شرعية عند البشر. ويعطى رودولـــف أوتـــو (Rudolf Otto) ومرسيا إلياد (Mircea Eliade) المزيد من المصداقية لحقيقة المتـــدين وللتجربـــة النفسية للسمو. ويلاحظ ك.كيرينى (K.Kérényi) كيف أن علم اللاهـــوت تـــدخل للقضاء على الأسطورة، بسبب تحويل الصورة إلى تصور، والقضاء على الخبـــث. إن القصة الأسطورية، التى تميل إلى تقديم نفسها بوصفها قصة معتادة، قد تـــؤدى إلى الاعتقاد فى الصورة أكثر من الاعتقاد فيما تمثله هذه الصورة.

- فعل الاعتقاد وموضوع الاعتقاد:

"لا يوجد أديان دون مجتمع، ولا يوجد مجتمع دون أديان؛ فمجتمع من الملحدين يمكن أن يكون، بلا شك، مجتمعًا بلا إله، ولكنه ليس بالتبعية فاقدًا للدين أو الاعتقاد.

ينبغى إذا الفصل وبوضوح بين الاعتقاد فى حد ذاته والهدف منه، وينبغى أيضا رفض المحاولة الدائمة للفكر العادى للربط بينهما؛ لأن من الممكن أن تعنى كلمة "العقيدة" أيضا موقفًا تجاه فكر معين ومحتوى هذا الفكر، فتخيل أن الهدف من الإيمان يمثل دعما للاعتقاد. وعلى سبيل المثال، عندما كان المبشرون يحرقون الأوثان وكانوا مقتنعين بأنهم يبيدون فى الوقت ذاته "الخرافة". إذا كان يتم استنكار محتوى العقيدة باعتباره دربا من الوهم، فنتخيل بذلك أننا ألغينا الظاهرة الدينية. إلا أن هذا لا يعبر عن الواقع. ولذلك يتعين علينا قلب هذا المنطق، وألا نصنع من "العقيدة" هدفا (مبدئيا، منهجًا، ...)، أو الجهر به باعتباره صوابا – أو بمعنى آخر "شكلاً" من التأكيد، ولكن استثمارًا لموضوعات مقترحة، (م. دو سرتو – M.de Certeau). لذا، إن وجود الحقيقة الدينية من الممكن التأكيد عليه بشكل مستقل عن أى اعتراف من جانب المجتمع لأى هدف للاعتقاد، الذى سيقدم فى صورة إله أو عدة آلهة، أو أسطورة أو أى ضامن اجتماعى. تعرض فرضية دوركهايم إذن مصلحة إرشادية بارزة. فهى تدعو إلى اكتشاف فكرة المقدس وفكرة مبدئه الموحد كتجربة إنسانية فى الأساس، أو كتجربة متغيرة تاريخيا، فهى قديمة ومعاصرة ولاحقة لتنمية فكرة الإله. وتدعو إلى مراجعة التغييرات وثبات المقدسات فى كل الثقافات متعددة الآلهة، والموحدة والوجودية، والمادية وثقافات أخرى فى الشرق والغرب، عند الشعوب الهمجية، أو الحضارات التقليدية و"أخيرا وليس آخرا" فى قلب الحداثة" برادس (Pradés).

من جانب آخر، إن محتوى ما يتم تصديقه حتى فى المجتمعات التى نعتبرها "دينية صراحة" يحدد الممارسات الاجتماعية أكثر مما يحدد حقيقة الاعتقاد نفسه.

Marie Dominique Perrot, Gilbert Rist, Fabrizio Sabelli, La Mythologie programmée, Paris, PUF, 1992, p.31-32.

ويعتمد جوهر العقيدة على اعتبار الحكم أمرا مسلمًا به. ويرى المتخصص فى الأنثروبولوجيا، أن العقيدة مجرد حدث، ولكن الغرض منها وهم إلى حد كبير. وبعبارة أخرى، إن العقيدة هى التى تخلق الهدف الذى تأسست عليه. ويعزز العقيدة إعمال المنطق والعقل، ويشارك فيها الجميع. وكدليل على ذلك: التأكيد من صحة العقيدة يزداد صعوبة بزيادة عدد المنتمين إليها؛ وتكون العقيدة أكثر وضوحا من خلال رموز تقوم بتحديدها: رسومات، وتماثيل، وطوطم، وأدوات العبادة، وطقوس؛ ويبرر العقيدة أعمال مثل شفاء الناس، ومعجزات، أو أحداث غير عادية تنسب لقوى إلهية.

- ولتلخيص أفكارنا، نقدم الخطوات الآتية:

- العقيدة منغلقة على نفسها، وتتوهم أنها مبنية على وقائع.
- يتم إضافة سمات وهمية لموضوع العقيدة وكأنها تنتمى إليها حقا.
- نشأة الكون هى قصة لحدث لم يشهده أحد.
- تتلقى العقائد الأخلاقية ضريبة مقابل القيمة الإضافية.
- يعتبر التقديس تجسيدًا لما هو دينى، وتحديد الهدف من الاعتقاد وفقا لواقع ملموس: تقديس أسقف، وتقديم القرابين، وتقديس مكان ما ...
- يمكن للمرء أن يعتقد فى شيء ما على مستوى الوعى، ولكنه يعلم عن طريق اللاوعى أنه خطأ.

• ممارسة الشعائر الدينية التى يقوم بها علماء اجتماع المسيحية، ما هـــى إلا أداة لقياس قوة العقائد (دراسات لجابريل لـــو بـــرا (Gabriel Le Bras)، وبولار (Boulard) وفريقهما).

تنوع العقيدة:

بالنسبة للمتخصص فى علم الأعراق وعلم الاجتماع الحديث، تكمن المشكلة الأساسية فى العلاقة بين العقائد والسلوكيات والهياكل الاجتماعية، لكن لا ينظر هذا ولا ذلك إلى العقائد على أنها انعكاس للمصالح المتغيرة للجماعات، أو علـــى أنهـــا نتاج المنظومة الاجتماعية. أحيانا، تتحنى العقائد أمام تضارب المصالح، وأحيانـــا أخرى، تشكل عنصرا حاسما فى ثورة دينية أو صراع أيديولوجى، وفـــى أوقـــات أخرى، تضطر العقائد لمواجهة معطيات موضوعية، وذلك بعد حدوث ما يـــسمى بالتنافر المعرفى[11] (ليو فستينجر Leo Festinger). ومن الأفضل اعتبار العقائـــد، كعقلانية، غير موضوعية تتعلق بموقف تاريخى وثقافى خاص، واعتبار الأسطورة بمثابة قصة حقيقية، واعتبار الحكايات والخرافات قصة زائفة لكن مفيدة.

عندما تساءل بول فين (Paul Veyne) متشككا إذا كان الإغريق يعتقدون فى أساطيرهم، فإنه تساءل عن المرونة فى الاعتقاد، والغموض فى تقييم هذه الأساطير (هل هى حقيقية، أو رمز، أو مجاز). يوجد العديد من طرق الاعتقاد، والعديد مـــن معايير الوصول إلى الحقيقة. إن أسطورة الاشتراكية غير منطقية تماما كأســـطورة القانون الطبيعى وأسطورة "الهمجى الطيب".

حين يقوم الباحث فى علم الأعراق، بجمع المعلومات؛ فكثيرا مـــا يخطـــئ عندما يفرض على الحقيقة أن تكون واجبة التماسك، ولا يأخذ فى الاعتبار بـــشكل كاف الاستخدام البلاغى لعلم الأسطورة. وقبل أن يفـــرض الأســـلوب التـــاريخى–

---

(١١) التنافر المعرفى Cognitive Dissonacep : حالة من التوتر الداخلى ناجمة عن توزع المرء بين فكرتين أو عدة أفكار متناقضة : نظرية لليو فيستنجر.

النقدى الذى تطور خلال القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر نفسه، كان الاعتقاد المسيحى يستوعب، دون تمميز، الارتباط بشخص يعتبره إلها، والموافقة على كلام من وحى الرب، وتفسير الكنيسة للكلام الإلهى.

وتم الفصل بين الإيمان المسيحى والمنطق التاريخى، وبين الاعتقاد الدينى والعقلانية العلمية، وهناك أيضا تجزئة للاعتقاد – على سبيل المثال – بين الاعتقاد العلمي والسياسى والدينى. وتتجزأ أيضا العقائد الدينية عندما تتبنى، مثلا، وجود إله دون قبول عقيدة التثليث، أو الحبل بلا دنس، أو عواقب ما يسمى بالخطيئة الأصلية. تفسر نظرية اللاأدرية(١٢) المعاصرة على أنها تعدد فى الاعتقاد، وتأتى أيديولوجية الشعب والوطن لتحل محل – فيما يسميه ريموند آرون **Raymond Aron** "الأديان العلمانية" – الأديان السماوية المبنية على السمو الإلهى. تحالف يقين القلب مع إرضاء العقل! وإذا نظرنا فى مذهب التوفيقية عند الصوفية العلمية، نجد أن الولوج إلى السمو يفسر سمو الإنسان بنفسه، ويتجه إلى التنمية الشخصية للقوة الإنسانية، أو إلى الطاقة الحيوية، أو العلاج البدائى، وهذا عن طريق خلط شفهى للرسائل الفلسفية، والأبحاث العلمية واليقين الصوفى، والعاطفى والوجدانى الذى هو زائل. توجد الحاجة إلى الاعتقاد أيضا فى توجهات متعددة مثل: الرضا البديل، والنشوى، والغيبوبة، والسمو الجمالى، والتمجيد، والسكر المقدس، والهروب أو البحث عن تجارب عبادة الطبيعة.

دعونا نقتصر، فى الوقت الراهن، على الأديان. فى جميع الأديان، يوحد المعتقدات هدفان: من جهة، ما أسماه لو برا (**Le Bras**) "ديموجرافية الآخرة" (أرواح، وجن، وآلهة)، ومن ناحية أخرى، ما يمثله الشخص وقوته (نفس، وقرين، وظل، وروح) اللذان سيتم دراستهما على التوالى.

---

(١٢) توجه فلسفى يقول: إن القيمة الحقيقية للقضايا أو الغيبية غير محددة، ولا يمكن لأحد تحديدها.

- المحتوى السامي للمعتقدات الدينية:

الآلهة والسلطة:

يلجأ الدين إلى كائنات خالدة، لا يراها الإنسان، من المفترض أن تعتمد عليها الأحداث والكائنات الأرضية. ويختلف الموحدون، أولئك الذين يرون الله خالقا للكون، ومصدرا للحياة، ومعنى للتاريخ، عن المشركين الذين يسقطون على السمو بعض المثالية، والشغف أو حاجة للإنسان. ويمكن للإنسان استعارة أو ترك إلهه أو ممارسة طقوس معينة دون أن يترك دينه أو سلوكه الأخلاقي. ويعتبر ل. فيورباخ (**L. Feurbach**)، أن كل لاهوت هو علم إنساني مستتر (جوهر المسيحية، **1814**م). وقد عنون باسكال بوير (**Pascal Boyer**) كتابه المشهور في شرح الدين "واختلق الإنسان الآلهة" (باريس، لافونت **Paris Laffont**، **2001**م).

في أفريقيا، قد يكون لكل عشيرة إله. إن الآلهة التي تحكي الأساطير عن كفاحها ووحدتها، عادة ما يتم ترتيبها تحت قيادة الإله الأعلى، على غرار زيوس (**Zaus**) عند الإغريق، نيامبي **Nyambé** في دوالا **douala**، إيمانا **Imana** في توستي **tusti**، وورو **Wuro** في بوبو **bobo**)، أو تحت إمرة إله قرر الابتعاد عن العالم (لأنه وفقا للأساقفة، كان ماو (**Mawu**)، هو الذي سكن في سماء تغطي الأرض كأنها غطاء القرع. كان قد سأم من ضرب النساء له بمضرب الطحين).

ويعكس السمو ضمن نشاط رمزي صورة لرغبتنا في القوة والاعتراف بعجزنا. وتكمن القوة في الإله والآلهة، وتعتبر القوة قيمة أساسية وصفة الإلوهية؛ التي يمثلها، على سبيل المثال، برق زيوس "**Zeus**"، ورمح بوزيدون (**Poséidon**)، وسندان إيفايستوس "**Héphaïstos**"، ومنجل كرونوس (**Cronos**)، وخوذة آريس (**Arès**) وأسلحته. لا قيمة على الإطلاق للإله دون قوة. ويؤكد الأفريقيون،

ومن بينهم بلاسيد تيمبلز (Placide Tempels)، أنهم يفضلون فكرة القوة على العلم. علاوة على أن الإيمان بالسلطة والقوة يعدان شرطين رئيسين للحياة.

حتى لو لم تكن العقلية الصينية تشير إلى قوة خالقة ومنظمة تكمن فـــى العنايـــة الإلهية، فإنها تفترض وجود طاقة خالقة وبعض المبادئ المنظمة المنصوص عليها فى الكون، وبهذا تقترب من الطقوس أكثر من الأساطير؛ فالآلهة لا تدير العالم الذى يحكـــم نفسه بنفسه، ولكنهم موظفون فى إدارة ضخمة على غرار البيروقراطية الصينية.

لم تأت ديانات التوحيد اليهودية، والمسيحية، والإسلامية، من أجل تخفـــيض عدد الآلهة، لكن من فكرة إله غيور على شعبه أو المؤمنين به. الإله الأوحد هو إله القانون والنعمة، القادر على كل شيء والرحيم (حتى الرحمة تـــأتى مـــن القـــوة)، ويحاسب وفقًا لتقوى الشخص. وتسمح الآلهة بإمكانية الانتقال من القـــوة الطبيعيـــة إلى شرعية النظام الاجتماعى، حيث توجد الآلة السياسية والكنسية ضمانا له.

موضوعات أسطورية:

تقوم السلطة الإلهية على عمل شيء ما. لذا نرى أن للآلهة تأثيرًا فعالاً فـــى الموضوعات الأسطورية الرئيسية:

- أصل الآلهة: "أصل الآلهة" لإزيود (Hésiode) (القرن السابع قبل الميلاد) يحكى نسب الآهلة وبداية حكم زيوس (Zeus).
- خلق العالم: وفقًا للكتاب المقدس، خلق الكون من الفوضـــى، والرواســـب البدائية، والطاقة الكامنة فى مادة خاملة. وتدفقت الكائنات والأشياء بإرادة الرب. ولكن لا يحتوى الكثير من الأديان على أى أسطورة لسفر التكوين العام للعالم.

• ميلاد المكان والزمان: آلهة حارسة للمياه (حوريات الإغريق Nymphes grecques)، وللخشب (السيدس Alcéïdes)، وللجبال (أريادس Oréades)، وأضواء كبيرة للحفاظ على الوقت (الشمس، والقمر، والنجوم).

• ظهور الرجال والسيدات على الأرض: كخلق آدم (Adam) وحواء (Ève) من الطين في إشارة إلى تجربة الولادة كأنها الخروج من مكان قذر، أو عن طريق الخروج من حفرة في الأرض، أو وكر للنمل الأبيض، أو مستنقع في الغابة، أو نزول من السماء بواسطة حبل...

• أصل الموت: الذي جاء إلى العالم كعقاب لخطأ، أو كما هو في إفريقيا كنتيجة لتنافس في نقل رسالة: أعطى ماو (Mawu) رسالة الحياة الأبدية للكلب الوفي، وللماعز رسالة الموت. فتوقف الكلب ليأكل عظمة، وسبقته الماعز، فيموت الرجال. ولتحقيق الانتقام، يأكل الرجال الماعز عند الدفن.

• خلق المدينة أو الأعراق: ما بين تاريخ مقدس وأسطورة قومية، توجد بعض القصص الأساسية. حيث استعرض فيرجيل (Virgile) مآسر البطل إينيس (Énée)، وعرض ألفرد أدلر (Alfred Adler)، رقصة ديمبا (Demba)، وجد مملكة موندانج (Moundang) بتشاد.

• المكانة التي تنسب إلى الإنسان: بطل متحضر أو في مكانة الخالق مثل نيكانج دي شيلوك (Nyikang des Shilluk) في أعالي النيل، أيديولوجية دوميزل (Dumézi) لتصنيف الوظائف: نموذج القوة هرقل (Hercule)، والشجاعة بروميثيه (Prométhée)، والشهرة (الفائزون بالألعاب الأوليمبية وألعاب نيمية التي أنشدها لبيندار Pindare، 518-438 قبل الميلاد)، والجمال، والشفقة، والولاء، ونماذج الروحانيات مثل ماهاتما غاندي (Mahatma Ghandi)، أو القس مارتن لوثر كينج (Martin Luther

King) الذين لا يزالون موضوع تمجيد لأيديولوجية اللاعنف عند الهندوس أو الزنوج المحتجين على قدرهم.

- الملعونون: أتريدس (Atrides)، وتانتلى (Tantale)، وسيزيف (Sisyphe)، وميديه (Médée)، وفوست (Faust)...
- العالم الآخر وجغرافية الجحيم: عبور نهر عن طريق بحار يونانى يسمى شارون (Charon)، فى مصر، أطفال السماء والأرض، أوزوريس (Osiris) حاكم العالم الآخر وأخته إيزيس (Isis) الساحرة المشمسة، وأخوه ست (Seth) الذى يمثل قوى الشر.

العلوم الكونية ونماذج إلهية:

من بين العلوم الكونية الكثيرة التى جعلت من الممكن تصور العالم، وذلك بإخراجها للكائنات والأحداث من الغموض البدائى، قيامها بتصنيفها وترتيبها؛ سنشير بإيجاز إلى بعض الأمثلة.

قبل منهجية سقراط، كان علم الفلك المصرى يعتمد على تداخل أربعة عناصر رئيسية: ماء المحيط، ثم الإله تفنوت (Tefnout)، والنار الممثلة فى الشمس أتوم (Atoum)، والهواء الممثل فى السماء نوت (Nout)، والأرض جيب (Geb) أخت نوت (Nout)، وقد خلقت هذه العناصر نتيجة للحب بين الهواء والرطوبة تفنوت وشو (Chou و Tefnout). وكان مركب الآلهة الذى يحتفل به الدين الرسمى من قبل فرعون، يشمل أشكالاً متعددة مستوحاة من مملكة الحيوانات: آلهة برأس قطة، أو ابن آوى، أو عقابًا، أو كبرى الأفعى، أو بقرة أو كبشًا.

وطبقًا لجاك سوستيل (Jacques Soustelle)، كان يهيمن على سكان الأستيك[١٣] (Astèques) المكسيكيين هاجس القدر، أو مفهوم الضعف الإنسانى،

---

(١٣) متعلق بشعب الأستيك الذى نزل قديما فى المكسيك.

أو الواجب الكونى فى النضال ضد قوى الغموض والعدم؛ لذا كانوا يعرفون أهمية النجوم والتقويم. كان أوزلوبوشتى (Uitzilopochtli) إله الحــرب وشــمس الظهيــرة، مجاورًا لإله المزارعين، والمياه الفياضــة تلالــوك (Thaloc). وكــان تزكاتليبوكــا (tezcatlipoca) إله السحر الــدب الأعظــم يقــاوم الحيــة ذات الــريش كتزالكوتــل (Quetzalcoatl) الإلهة القادمة من كوكب الزهرة إلهة الفنون والحكمة وينتصر عليها.

وبشأن الهند التى يوجد فيها عدد لا يحصى من الآلهة، والتى لا تتنــافى إلا ظاهريا، ووحدة الجوهر الإلهى فإننا سنحدد فقط وجــه شــيفا Shiva. كــان إلــه (العصر الذهبى) الذى يسيطر على العالم ويتدخل فى نموه. وكان يــتم تــصويره وكأن لديه عينًا ثالثة وشعرًا كثيفًا مزينًا موضوعًا فى صورة كعكة، وكــان لديــه أشكال ومسميات مختلفة مثل العطوف شانكارا (Shankara)، والزاهد ذو الــسلطة الروحية المركزة ماهايوجين (Mahayogin)، والزعيم المنتبه والمنقــذ ســاتجورو (Satguru) والمرعب بهايرافا (Bhairava) الموجود مع الأشباح وفــى المقــابر، وإله الرقص الذى يظهر فى وسط دائرة يحفها اللهب ناتاراجا (Nataraja). وعنــد سكان الشيفية فى العصور الوسطى بكشمير، كانت الحقيقة الواحدة المطلقة هى أن النفس الإنسانية تعود إلى الإنسان بعد أن يتعرف بعضهم بعضًا وفقًا لــشيفا الــذى يمثل النفس الأبدية والطاقة المبذولة فى العالم شاكتى (Shakti). وكانوا فى المعابد يمجدون رمز اللينجا (linga) الذى يمثل محور العالم وأساسه، وفى معنى ثــانوى: (القضيب) الزاهد العفيف الذى يجدد منيه السلطة الروحية فقط.

وعند الهنود الحمر، كان المحتال (trickster)، المحتال الإلهى الذى ســمى "خائنًا" من قبل ليفى – شتراوس (Lévi-Strauss). وفى بيرو كان إيكاكو (Ecaco) يظهر ككاذب ومغرم بالنميمة. وعند تصويره، أحدب الظهر مغطــى بالمحاصــيل الزراعية والمال، وكان يجسد الفكر الإنديزى عن الثروة والمغامرة الشيقة. وعنــد سكان السوى (Sioux) فى جنوب كاكوتا (Kakota)، وإكتومى (Iktomi)، وفصيلة غريب من الروشيه – إينيان (Rocher-Inyan) الذكر وطــائر الرعــد واكينيــان

(Wakinyan) غير المصنف جنسيا يأخذ أشكالاً مختلفة لشاب بغيض أو متسلق. كان مستقيمًا ولكنه قاسٍ ويحب التحقير من ضحاياه، على الرغم من أن مؤامراته دائما ما تنقلب ضده. تزوج الرياح وكان يغرى الشمس خلال فترة غياب زوجها (القمر) أثناء فترة الحيض، وأصبح يتجول مثل روح خبيثة "واكان" (Wakan). ويعتبره الأطفال الهنود شيئًا مخيفا (بعبعًا) ولكن أيضا مداوٍ بفضل الحجارة والشيح. ويظهر (المحتال الإلهى) الذى درسه بول رادين (Paul Radin) إلى أى مدى موجود التوازن فى العالم الخفى بما يشمله من بذخ، وحقارة ووحشية.

- مفاهيم الإنسان:

الشخص:

نظرًا لأن علم الكون يحتوى فى طياته على الأنثروبولوجيا، فإن أنثروبولوجيا الدين تستند إلى الأنتروبوس (anthropos) أى الدراسة الدينية للإنسان فى ماهيتها الذاتية وعلاقاتها المتبادلة. وإذا كانت الآلهة من نتاج خيال إنسانى، فإن الإنسان نفسه يتخيل أنه يتكون من عناصر (عظم، لحم، دم، منى)، ولكن أيضا من عناصر غير مادية معرضة أو غير معرضة للهلاك، ويتصور نفسه حرا وغير مكتمل، ومحتملاً أن يكون ضعيفًا أو قويا. يمنعه المرض والحظ العاثر عن تمكنه من قدره وعلاقته بالقوى الخفية.

وقلما يتم تخيل الشخص كبر-سونا (per-sona) بمعنى القناع مثلما ذكره موس (Mauss) فى علم الاشتقاق، ولكنه بالأحرى يمثل قطبا داخل منظومة من العلاقات. وأوضح ليفى- بروهل (Lévy-Bruhl) بتفسيره لقانون المشاركة، ارتباطات الفرد الذى لم يتصوره معزولاً على الإطلاق عن إطاره الاجتماعى وبيئته الطبيعية وازدواجيته والقوى الخفية. وبشأن مجال دراسته المفضل فى غانا، شدد ماير فورتس (Mayer Fortes) على أن حالة الإنسان لا تكتسب إلا تدريجيا وبشكل متتالٍ (الفطن، وولادة صغيرة، وزواج، وتحمل عبء أسرى)، ومن خلال تصرفات شعائرية (مستويات تلقين). وجد أدموند أورتيجوس (Edmond Ortigues)

من خلال دراسته لبامبرا (Bambara) بمالى أن وضع الفرد قد تم تحديده من خلال القرابة؛ لأن اللا (ni) بالنسبة للفرد أى مصدر حياتى مرتبط بالتنفس تكون الديا (dya) أو الروح الخفى لأب متوفى، كانت هذه الديا (dya) من نوع مختلف لنوع الفرد الذى يجسدها بطريقة ما.

وتبين مزحة ميلانيزية موجهة إلى لينهاردت (Leenhardt) هذا الأمر «كنا نعرف بالفعل وجود الفكر، ولكن ما أضفناه هو وجود الجسد» ويربط مؤلف دو كوم (Dos Komo) بين (الكوزمومورفيزم cosmomorphisme) و(الأنثروبومورفيزم anthropomorphisme) والاعتقاد فى الغيب، من خلال ما يدركه الإنسان عن ذاته بوصفه سلسلة من الأفعال الطبيعية المطابقة للنظم والمواد العضوية. فالجثة باو (bao) هى جزء من الأرض. والمغارات والجبال والأشجار والحيوان تحيى، وتشكل القالب الذى يسيل منه حياة الفرد. ولقد غير المذهب البروتستانتى مفاهيم الأشخاص بتمييزه بصورة كبيرة بين الكائنات وعلاقتها بالطبيعة، ولقد أدى هذا التوجه إلى ازدهار عبادة السلف، وتحققوا من أن السلف يقومون على حماية الأساطير. وفى (كاليدونى الجديدة) يعتقد أن للسلف تكويناً ذكوريا بينما الطوطم (الذى لا نعتبره إلها) يلد ومؤنث.

وسأستخدم أبحاثى لكى أظهر مدى تجذر مفهوم الإنسان فى الأسطورة. عند أساقفة توجو الذين يسمون الروح لوفو (luvo) الذى يبقى بعد الموت ورمق الحياة جبجبو (gbogbo)، يرون أن الفرد كان موجودا مسبقا فى حالة من التفكير قبل أن يتجسد، ويتفاهم مع خالقه الأعظم ماو-سى (Mawu-Sé) كى يحدد قدره. وكان هذا الاختيار المفترض يجرى فى حقل يسمى بومى (bomé) وهو مكان الوجود قبل الميلاد، ويعد مستودعا للحياة الساكنة القاحلة، حيث كانت تقطع الأم الأولى بومينو (Bomeno) مع الأجداد الطين لصنع مواليد جدد وإرسالهم داخل جسد المرأة. وتدخل الأساطير التى يكون الفرد هو أساسها فى مفاهيم الاختيار الأولى لقدرة جبستى (gbesti)، وإنجاب نسل ذى طابع مزاجى كبولى (kpoli)، وتجسيد السلف دزوتو (dzoto).

ويضم العمود الفقرى الذى يعد جوهر الجسد عضوين توأمين هما الكليتان، وكأنهما زوج من المشمش مدفون داخل الأرض. وتصل الفكرة، متدفقة من هاتين الكليتين إلى المستودع، وهو الرأس، مركز القيادة على الفلك المرئى. ويأتى القلب بين قطبين، وينبض مثل طبلة كبيرة للرقص، ويعتبر مصدر النشاط والشجاعة. ويعد الرأس المغطى رمزًا للكرامة، أما الرأس المحلوق فيعنى التذلل والندم. ويحتوى الجسد على أذنين، ولكن لا تسمعان إلا شيئًا واحدًا فى نفس الوقت. والفم يجب أن يكون متحفزا ليخرج الكلام أثناء الشجار، ولكن إذا بصق أب على ابنه أو كاهن على إنسان مخلص له، فهذه إشارة إلى التبرك. وبشأن المنى فهو يمثل ماء الطفل فيتسى (**vitsi**)، والغضب، اندفاع الأحشاء دوميدزوى (**domedzui**)، واللطف ونضارة الأحشاء دوميفافا (**domefafa**).

أنفس وأرواح:

يعتبر كل من أفلاطون (**Platon**) وأرسطو (**Aristote**)، أن الروح مصدر الحركة، ولكن لا يمكن إدراك الفرق بين الجسد والروح إلا عن طريق تجريدهما، بينما بعد ديكارت يتساءل (مالبرانش **Malebranche**، وسبينوزا **Spinoza**، وليبنيز **Leibniz**) عن كيفية توافق المتناقضات، ومتناقضات، ومتناقضات أخرى قاما هما بأنفسهما بتحديدها مثل تلك التى نتحدث عنها.

وفى السياق التوحيدى، يتم إعلاء قيمة الروح وحده بالنسبة للجسد البشرى، وفى معظم المجتمعات التقليدية نتعرف، ليس فقط داخل الإنسان، ولكن داخل الكائنات الحية، على وجود قوى ملازمة لمبدأ ضرورى للحياة، أو فاعلية ذاتية. فكل ما هو حى من المفترض أن يأوى بداخله روحًا أو أرواحًا عديدة، وعلاوة على ذلك تعد أرواحًا قوية، ولكن دون حقيقة ملموسة. وأصبحت القوة والروح والحياة أنواعًا قابلة للتبادل حتى لو أن تصورات الإنسان لم تكن متجانسة معها بشكل كامل أو دقيق. ويعد مفهوم البعث بعد الموت لبعض العناصر الروحية للإنسان بمنزلة شىء شبه عام.

وفى معظم المجتمعات التى تمت دراستها بواسطة علماء الجنس البشرى، يُعتقد وجود أرواح عديدة للروح الواحد، يتم التحقق منها من خلال أدوات وتجليات قد تختلف قوتها من فرد إلى آخر أو عند الفرد نفسه خلال حياته. أما عند سكان الفنج (Fang) فى الجابون يكون هناك، طبقا للأب تريلاس (Trilles)، صور للأرواح تظهر فى صورة دعائم وظيفية (مخ وقلب)، وصور مثل (الظل والخيال)، أو رموز مثل (اسم، وعلاقة، وشخصية ذاتية) أو مصدر للنشاط. أما بالنسبة للصينيين، فقد أشار هنرى ماسبيرو (Henry Maspero) أن المسئول عن تنشيط الأجسام النادرة ثلاثة أرواح عليا هون (houen) وسبعة أرواح سفلى بو (Po). وبعد أن ذكرها فى شكل مجموعات، قال مارسيل جرانى لوهوان وبو: "le Houen et le Po" ليسا روحين إحداهما مادية والأخرى روحية، يجب أن نرى فيهما مجموعة من مبادئ الحياة، حيث ينتمى البعض إلى الدم ورغبات الجسد، وتنتمى المبادئ الأخرى إلى النفس، ولكل بخار الجسد. يعتبر البعض بمنزلة يانج (yang)؛ لأن الأب هو الذى يوفر النفس والاسم، أما الآخرون (ين)؛ لأن الأم هى التى توفر الدم والطعام (الفكر الصيني، ص 401).

ويضاف إلى فكرة تعدد الأنفس، فكرة الأصل وفقًا للأساطير، وفكرة القدر (بعد الموت). ونظر بعض الهنود البرازيليين إلى الموت على أنه ترك ثلاث أنفس للجسد: النفس الطيبة، والنفس الخبيثة، والنفس الحارثة، ويعتقد كثير من الشعوب أن النفس الخارجية للفرد تستطيع أن تترك الجسد أثناء الحلم، وتقوم بعيدًا بممارسة بعض أعمال السحر. ويرى عدد قليل فى أماكن متفرقة أن رحلة الأنفس بعد الموت تفترض نقاء تدريجيا من خلال سلسلة براهين (مرور من نهر، والصعود إلى السماء بواسطة حبل عند الويرأدجورى "Wiradjuri" بأستراليا)؛ ليصلوا إلى بلاد الأرواح: وهى عبارة عن مكان سماوى أو فى باطن الأرض ينبض بالحياة أو مكان صحراوى. وتعبر هذه العقائد والأساطير أحيانًا عن نفسها من خلال ممارسات شعائرية.

الأسطورة والشعيرة:

نستطيع أن نتخيل الطقوس على أنها تصوير تمثيلى لنماذج موجودة فى أساطير إلياد (Eliade)، أو الأساطير كمبررات مصورة للطقوس كانت موجودة فى الماضى. فى الحقيقة، ما زالت العلاقات بين الأساطير والطقوس معقدة ومتنوعة. وبالنسبة لتأصلها فى العالم اليونانى القديم، أظهرت القصص الدينية أن الأساطير كان يتم التعليق عليها لاحقا وتبريرها من خلال الممارسات. وفى أماكن أخرى، كانت الأسطورة تقدم على أنها كلام مقنع ومثالى، واستمر تداولها بين الأجيال سواء دون طقوس متوافقة معها، أو كذلك إذا اختلفت الطقوس أو تغير معناها.

ووفقًا لليفى شتراوس (Lévi-Strauss) لا ينبغى أن يتم تفسير الطقوس والأساطير من خلال بعضها، ولكن يجب البحث عن العناصر ذات التكوين الزمنى والتعاقبى ذات الصلة، وحتى إن لم يكن هناك تماثل منهجى بين الأسطورة والشعيرة.

وإذا جاز الاعتراف بأن الأسطورة الدينية، فى غالب الأحيان، تصدق على الطقوس، وتجعلها شرعية بتوفير المعانى لها، وأن الطقوس غالبًا ما تقوم بتحديث الأسطورة بتكرارها، والعودة إلى أصلها، سواء على المستوى الحركى أو العاطفى، فإنه لا يجوز الاعتقاد بوجود علاقة تبعية دائمة بين الشعيرة والأسطورة. ونادرًا جدا ما تتطابق الأسطورة والشعيرة بشكل تسلسلى. فإحداهما تستطيع أن تعبر بوضوح أكثر من الأخرى. ويتم الاحتفال بالأسطورة نفسها من خلال شعائر مختلفة أو متشابهة تعود إلى أساطير مختلفة. وهناك أساطير لا تحتوى على شعائر متطابقة معها (نارسيس Nareisse، ليدا Léda والبجعة). فمعنى الأسطورة لا يعطى، بالضرورة، شرعية للقيام بالطقوس. وهناك شعائر تبقى خالدة مثل آداب التقشف عندما تتلاشى العقائد الأساسية. وكانت المجتمعات المجاورة تقتبس بعض مقتطفات من الأساطير والشعائر ثم تقوم بتغيير معانيها. وفى غالب الأحيان، يكون مدلول الشعيرة مخالفًا لنظام لوجوس (logos) النموذجى لقصة ذات فصول أولية، ولكنه يرجع لقيمة جماعية والإيديولوجية وأمل فى رضا رمزى أو فاعلية اجتماعية أو فردية.

الجزء الثالث

ممارسة الشعائر

الفصل السادس

الشعيرة من خلال النظرية

أصبحت الشعيرة، التى قمنا بدراستها سلفا من منظور دينى، فى القرن التاسع عشر بالنسبة إلى علماء الأجناس البشرية، مقابلاً للأسطورة الخاصة بالمجتمعات المسماة بالبدائية، حتى اعتبرت فى الربع الأخير من القرن العشرين أداة لتحليل الأوضاع المعاصرة من خلال تنظير الممارسات السياسية والطقوس الغربية، على وجه الخصوص. نستطيع أن نحكم، من وجهة نظر مادية، بأن الطقوس التى لا تخضع لمنطق هى عبارة عن شعوذة فارغة وتافهة، ويرى بعض الأشخاص أنهم شديدو الحساسية ضد الممارسات الطقوسية (حيث تعتبر الملاحظة الشكلية للنماذج هى الأساس).

وحال تضاؤل الطقوس الدينية التقليدية فى المجتمعات القائمة على الحداثة، تنشأ فى الوقت نفسه توجهات بديلة للشعائر نحو روحانيات أخرى؛ ولذلك قد لا نستطيع أن نفسر اختفاء أو بطلان الظاهرة على أنها نتيجة للأيديولوجيات أو التفكير فقط، فالإنسان ليس روحا فقط، وكم من ممارسات دينية قديمة أو حديثة حول العالم تنمو وتتطور على الرغم من التكلفة الباهظة لإقامة الشعائر. وكم من شخص يحاول مناهضة تعاسة الحياة من خلال طقوس دينية معدة ومرتبة، سواء من منظور علاجى أو استعراضى أو سياسى. والمنظور الذى قد تستطيع الطقوس العلمانية من خلاله تعويض فقدان الدين لن يكون له أية أهمية إذا لم تكن الطقوس الغربية قد وجدت عبر الأزمان، وإذا لم تكن الطبائع الحيوانية والإنسانية قد كشفت عن أن ممارسة الطقوس هى حالة تنتمى إلى ما هو أكثر قدما وأكثر شيوعا فى سلوكيات الكائنات الحية، حتى ولو اختلفت وسائل التطبيق وفقا للمجتمعات الحيوانية وطبقا للثقافات الإنسانية.

- تعريف وتصنيفات:

وفقا لعالم اللغويات بنفنيست (Benveniste) فالكلمتان rite (شعيرة) وordre (نظام) ينتميان من الناحية الاشتقاقية لنفس الجذر الهندو - أوروبى هندوسى: rta و arta، والأخيرة تشير إلى النظام الكونى المتناغم، وإلى نظام العلاقات بين الآلهة والبشر، وإلى نظام العلاقات بين البشر بعضهم ببعض، وكذلك الكلمة اللاتينية ritus تعنى ما هو منظم وما هو واجب فعله. وهى تجاور الكلمة cérémonie (احتفال) من أصل سنسكريتى: karmôn: الفعل= kar والشيء= môn، الشيء التام والشيء المقدس. ولكن كلمة cérémonie تعنى فى الاستخدام الحالى التألق والروعة والفخامة: كزواج فى قصر البلدية، أو كافتتاحية مسرحية للألعاب الأوليمبية، أو كجلسة احتفالية لهيئة محكمة ما. فى حين أن أصل كلمة rite (شعيرة) يشير فقط إلى (صلاة داخلية).

وإجمالا فالشعيرة عبارة عن مجموعة من الأفعال المتكررة والمقننة التى تكون غالبا وقورة ولها نظام تأدية شفهى أو حركى ومحملة بالرمزية، وقائمة على الإيمان بالقوة الفعالة للقدرة العليا، التى يحاول الإنسان أن يتصل بها بغرض الحصول على نتيجة مرجوة. وهناك بعض الممارسات الروحانية التى تعطى انطباعا عن فورية العلاقة بين قوى ما وراء الطبيعة وبين البشر كالوسطاء الروحانيين وكالمس. وهناك طقوس غريبة قائمة على بعض القيم المرتبطة بخيارات اجتماعية مهمة، ولا تكشف فعاليتها المرجوة عن منطق اختيارى بحت. وبالنظر إلي العالم الحيوانى، فالمصطلح يعبر عن كل ما هو سلوك نمطى، متكرر وإلزامى (كطقوس الإغواء، والخضوع أو رسم حدود الأراضى).

والتصنيفات غالبا ما تكون مقسمة بطريقة ثنائية: شعيرة احتفالية أو منزلية، دينية أو سحرية، حركية أو شفهية، عرضية أو دورية. ويفرق موس Mauss بين الشعائر الإيجابية ذات الأفعال التى تتطلب المشاركة كالصلاة والقربان والتضحية، وبين الشعائر السلبية كحظر الجماع والغذاء، كالصيام أو التقشف، التى تنهى

الشعائر عن الاتصال بأى قوى خطيرة. وأضاف (دوركهايم) Durheim إلى تلك الطقوس الشعائر المكفرة القائمة على الاستغفار والتطهير التى تهدف إلى التحرر من الآثام المعدية أو طردها، وكذلك الشعائر المتعلقة بإعداد التعاويذ التى هى عبارة عن ممارسات تحمى من الأرواح الشريرة.

ويميز (كلوكمان) Gluckman بين الشعائر الانعكاسية (كزواج المحارم بين الملوك وهو ما يعد انتهاكا مسموحا به بصفة مؤقتة) وبين الشعائر التحويلية كالبعد عن الفساد الأخلاقى أو كانقطاع أحد المخلصين لخدمة القوى المقدسة. ويقابل تيرنر Turner بين الشعائر المتعلقة بالكوراث حين يصاب الناس بالنكبات (كالجفاف، والحرب، والمرض، والجدب) وبين شعائر الأزمات الحياتية life-crisis التى تحدد مراحل الحياة (كالميلاد، والمسارة(١٤)، والزواج، والوفاة، والتأبين). وهناك شعائر متشابهة نسبيا قد تهدف إلى غايات مختلفة: كطلب الغيث أو الخصوبة، والتضرع إلى الله (المُفارِق)(١٥) طلبا للتنبؤات، وأفعال الشكر بعد ميلاد طفل أو بعد انتصار ما، أو (كالتدنيس) لتحويل شىء خاص بالعبادة إلى شىء آخر لغرض دنيوى مثل الانتقام والاستغفار والتناسل.

- ولكن من المناسب أن نخفف من حدة هذه الفروق التصنيفية:

- تتدرج معظم الشعائر الإجمالية، حتى العنصرية، تحت أنواع متعددة. وكم من طقوس حركية وشفهية ووضعية تقام فى آن! يقوم الناس بإراقة الخمر كفعل يهدف إلى الشكر، وطلب حماية من السلف، وتنبؤ حسب الشكل الذى يكونه السائل الملقى على الأرض.

---

(١٤) احتفالات كانت تقام لإيقاف عضو جديد على بعض أسرار الديانات القديمة والجمعيات السرية الحديثة.

(١٥) مفارق (وصف يطلق للدلالة على سمو الله على المخلوقات ومفارقته لها، استعمله كانط بمعنى السمو من حيث الوجود ومن حيث المعرفة حين تطلق الصور الفكرية إلى ما بعد التجربة).

- لا يوجد أكثر من استحالة إمكانية وضع الحدود بين المقدس والدنيوى، وليس من السهل التمييز بين شعيرة دينية وأخرى دنيوية. وعلى سبيل المثال، حفل التنصيب الملكى لأحد أفراد عائلة **Capétiens** (شعيرة سياسية بصفة أساسية) يتخلله مرور استعراضى (شعيرة دنيوية) وتبجيل من أحد الرتب الكنسية العليا (سلوك دينى) مع احتفاء من جانب كبار المملكة (سلوك حضارى)، وتعطى هذه الطقوس قدرة (سحرية) على شفاء الأمراض الدرنية.

- كما لاحظ (فان جونيب) **Ven Gennep** وجود العديد من الاختلافات فى ممارسة الشعيرة الواحدة: انفصال وتهميش ودمج، سنلاحظ أيضًا وجود اختلاط وتشابك فى معظم الأحيان. فالانفصال عن مجموعة ما هو فى نفس الوقت اندماج لأخرى، والتطهير الهادف إلى الخروج من العالم الدنيوى هو فى نفس الوقت دخول فى العالم المقدس، ونلاحظ فى مرحلة التهميش انفصالا عن الأمور الاعتيادية واللغة المشتركة.

- وتختار كل ثقافة، حسب تقاليدها وخرافاتها، نوعًا من الطقوس وتفضله على آخر. فهناك الكثير من الديانات لا تمارس شعيرة التضحية. فشعيرة (جياو) **jiao** التجديدية عند الطاويين تبدأ، حين يعلمنا المعلم، بتطهير المكان بواسطة الرقية الشرعية والرقص وحرق البخور مع دق الطبول ثمانين دقة، ووضع كف اليد فى شكل معين (مودرا) **mudrâ**[(١٦)]، وتبجيل الاتجاهات العشر.

- وهناك غايات ممكنة التحقيق عبر أنواع مختلفة من الشعائر. يقوم سكان أمريكا الوسطى، على سبيل المثال، بفصد الدم كشعيرة لطرد الجن الذى يؤذى المصاب. وفى مالى يغسل البامبوريون المريض الملبوس بكثير من الماء.

---

(١٦) ضم الخنصر والبنصر إلى الإبهام وإطلاق الوسطى والسبابة.

- **تفسيرات:**

إن كانت الشعائر المتعلقة بالسحر قائمة على قوانين المحاكاة، والتقليد كما يدعى (فريزر) **Frazer**، أو على قانون المشاركة الخاصة بالعقل البدائى، كما يؤكد (ليفى - بروهل) **Lévy-Bruhl**؛ وإن كانت الشعائر الدينية عبارة عن قواعد سلوكية محددة لكيفية التصرف تجاه ما هو مقدس، وقد يكون هذا المقدس ركوذًا للقوة الجماعية لجسد المجتمع، كما يظن (دوركهايم) **Durkheim**؛ وإن كانت شعائر سكان غينيا الجديدة، كما وصفها (ملينوفسكى) **Malinowski**، تستدعى انفعالات قوية، ورغبات جامحة، وصعبة التحقق؛ وإن كان الدور الشعائرى، حسب (جوفمان) **Goffman**، يضم قناعا يمنع بشكل مسرحى الرفقاء عن فقدان الثقة؛ أو إن كنا نعتقد، كما يعتقد (تيرنر) **Turner**، أن الشعيرة عبارة عن دراما معبرة عن نهاية أزمة ماء ونتيجة آلية للتغيرات والصراعات، فإن وجهات نظر عديدة أكثر دقة من الفكرة التى تعتبر أن الشعيرة تفترض وجود غيرية ما أدت إلى تبادل رسائل مشفرة، كما يؤكد ليش **Leach**، حتى وإن فرق (فان جونيب) **Van Gennep** بين ثلاث لحظات حاسمة فى فقرات الشعائر العابرة وخاصة التى تتعلق بالمسارة، فلا نستطيع تطبيق هذا المقطع بدقة على كل الفقرات الشعائرية.

وحول المُنْشِئ الأصلى للشعيرة، لا يستطيع أحد تعريفه عن يقين؛ فحسب (فريزر) **Frazer** تعتبر الشعائر الدينية منشقة عن الشعوذة. ويعتبر الأخلاقيون أن الشعائرية متأصلة فى الطبيعة الحيوانية. أما بالنسبة لرونيه جيرار **René Girard** فالعنف مكون أساسى؛ منشق عن آلية كبش الفداء، وقد يسمو وينصرف هذا العنف مع التضحية. ويؤكد فرويد مع جامعيى عصره أن التضحية هى النموذج الأول للشعيرة، وكذلك يحكم روبرتسون سميث **Robertson Smith** بأن هناك تسلسلا بدءًا بالحيوان الطوطمى ونهاية بالقربان المقدس. أما بالنسبة إلى المحللين النفسيين، فهم يفسرون الشعيرة على أنها آلية تصعيدية قاعدتها عقدة ليبيدو **Libido** وأنها،

أى الشعيرة، قريبة من داء الجهاز العصبى الاستحواذى. وإن كان من الخطأ أن نقول إن الشعائر تعيد إحياء زمن العهد القديم، ففى المقابل يصح القول كما يؤكد، ليفى شتراوس Lévi-Strauss فى نهاية كتابه "الرجل العارى"، أن الشعيرة تستحوذ على الفكر، وتحث على الإيمان أكثر مما تحث على دراسة المعانى.

- بنية، ووظيفة، وديناميكية:

سنقوم بتحليل الشعيرة بغرض استكشافى طبقا لما يلى:

١) كوحدة زمنية للتصرفات، تضم الشعيرة الإجمالية طقوسًا أساسية، تضم بدورها شعائر ثانوية.

٢) كمجموع لأدوار متفردة وفقا لأوضاع الممثلين والصيغة المسرحية للدراما المكونة.

٣) كبنية غائية للقيم الأساسية المشتركة لمجموعة ما لها مهمة ثلاثية: إدراكية، ووجدانية، وفعالة.

٤) كوسائل رمزية وحقيقية مرتبة لتحقيق غايات: وقت محدد أو دورى، مكان مقدس، وكمواد لها دلالة (خبز دون خميرة، وراية، وقناع، وحلية)، وكهيئات حركية (جثو، وضع استعداد) وهى استعارات محفزة للتخيل ولها مقصد اندماجى.

٥) كأساليب تخاطبية وإشاراتية انطلاقا من قوانين محددة ثقافيا بين البشر بعضهم ببعض، وكذلك بين البشر والأرواح.

ونظرا لكون وظيفة الشعيرة تكمن فى التجديد وإعادة إحياء الإيمان، وكذلك تهذيب الشخصية، فهى تؤثر على اندماج الفرد فى الجماعة، كما أوضح دوركهايم

Durkheim فى دراسته لقبيلة (كوروبورى) Corrobori الأسترالية؛ فالشعيرة تقر بالتقاليد، وتذكر بها، وتدعم المكانة الدينية أو الثقافية (والهوية على وجه الخصوص). وهى تلعب دورا مطمئنا على الرغم من أن المتطلبات المفرطة والمجهولة للعامة، بخصوص بعض التعليمات والمحرمات، قد تخلق نوعا من القلق. وهى فى الوقت نفسه محركة للمشاعر، ومعبئة لها، وهى جادة، وقد تكون حيوية عند الضرورة، وتحمل أيضًا فى داخلها ديناميكية تحفز الطاقات الإنسانية، وتدفعها نحو نشاطات هادفة لتحقيق حياة أفضل على المستوى الشخصى والاجتماعى.

وعلى الرغم من أن الطقوس تبدو متكررة، فإنها تولد، وتنمو، وتموت أو تنشط عبر التاريخ. وكم من شعائر ظلت متبدلة ومتنوعة، وأقل تقنينا مما نظن! فالزواج، على سبيل المثال، لم يصبح سرا مقدسا إلا فى القرن الثانى عشر الميلادى. وسواء بسبب الإهمال أو بسبب اللامبالاة، فقد انحرفت بعض الشعائر بسبب الكراهية أو نقص الإيمان، كما حدث لشعيرة الاعتراف فى الكوثوليكية. وكم من تقاليد احتفالية منحولة ومخترعة، إما لأن مسئولاً إعلاميا ما قد اقترحها أو من أجل تنشيط السياحة!.

- شعائر دينية وسياسية ودنيوية:

بالإضافة إلى الاعتقاد، تحتوى أى ديانة، على ممارسات تعبدية منظمة، ويديرها أحد الكهنة أو أحد الأشخاص ذوى المكانة الرفيعة: نبى، أو معالج، أو كاهن، أو عراف. وما بين تقديم الفروج كتضحية عند الفيديين، أو طاحونة الصلاة عند البوذيين، أو صيغ التطهير عند البراهمة، تبقى المرجعيات المقدسة أكثر تنوعا من العادات الثقافية، ومن الأشكال الوظيفية للشعائر. ومع ذلك فهناك دائمًا ترقب لنتيجة ما ناشئة عن علاقة بقوى روحية مانحة للطاقة البشرية. وفضلا عن أننا غالبا ما ندخلها فى دائرة من الطقوس أو ندخلها وسط نظام تعبدى متجانس

كاثوليكى أو بروتستانتى، على سبيل المثال، أصبحت الشعيرة مرادفا للطقس، على الرغم من أنه حين ظهور الكتاب الطقوسى الرومانى عام ١٦١٤م، تحت إشراف البابا بولس الخامس، كانت كلمة (طقس) تعنى فقط الكتاب الطقوسى المحتوى على نظم الاحتفالات الكاثوليكية وصيغها والصلوات المصاحبة لها.

لماذا يطمح السياسى إلى تقديس نفسه؟ لأن الشعيرة تمثل المظهر الأساسى، الذى بواسطته يستطيع المرء أن يكتشف دونيته فى مواجهة قوى ظاهرة، ولأن هذه القوى الظاهرة من جانبها ترى أن الشعيرة هى الطريقة المسرحية المثلى لتدعيم أفضليتها، وبالتالى نيل الاحترام والتبجيل من خلال بسط رموز السيطرة والثروة والقوى، وهو ما يسمح بممارسة الضغوط دون اللجوء إلى العنف الحقيقى بغية التوصل إلى أهداف دولة عظمى ما. ومن أجل الإعلان عن هوية أو تعبئة شعبية أو نشر الولاء، فليس هناك نظام لا يبحث عن الاحتفاء بنفسه: كمراسم غروب (الملك الشمس) لويس الرابع عشر، أو استقبال سفير ما، أو العرض العسكرى فى يوم ١٤ يوليه... وهناك احتفالات مدنية تستعير أشكال الاحتفالات الدينية: حفل التنصيب الملكى لأحد أفراد عائلة **Capétiens** (شعيرة سياسية بصفة أساسية) يتخلله مرور استعراضى (شعيرة دنيوية)، وتبجيل من أحد الرتب الكنسية العليا (سلوك دينى)، مع احتفاء من جانب كبار المملكة (سلوك حضارى)، وهو ما يعطى القدرة (السحرية) على شفاء الأمراض الدرنية.

وتمر حياتنا اليومية نفسها بطقوس مصغرة وبعض الأعياد، وبالنسبة للشعيرة الدنيوية التى ليس لها هدف سوى أن يتم إنجازها، وليست مرتبطة سوى بقيم اجتماعية مهمة، وسواء كانت مرتبطة بتقاليد أسرية أو مكانية أو مرتبطة بمهنة ما أو بزى سائد، فهى تجد منطقيتها فى تحقيقها، وتحصل على شرعيتها من خلال النشوة الصادرة عن إيقاعها ورمزيتها وإتمامها داخل حيز اجتماعى، قد حدد

لها طريقة العرض والقوانين والالتزامات (الألعاب الأوليمبية، وحفلات الروك، والصيد بمساعدة كلاب الصيد)؛ فإعطاء وسام فى العمل بطريقة احتفالية يثير الانفعال، وينشئ مجالا للمنافسة، ويحث على النشاط. ووسط ضجيج مدرسة (كويتكيدان) **Coëtquidan** العسكرية، تصب اضطرابات الأوضاع فى مصلحة إنعاش النظام البنيوى، كما أنها تطهير بعد انقضاء وقت الفوضى. وحتى إن كان من الصعب تحديد الفوارق بين العادة هنا والشعيرة هناك؛ فسوف نتفادى معاملة العادات الثقافية، والروتين التقنى، على أنهما من الشعائر، حيث إنهما لا يستوفيان جميع معايير التعريف.

الفصل السابع

تطهير وكفارة

نستطيع فرضا القول: إن الشر لم يمثل مشكلة عند ظهور الدين، وإن المحرم والمدنس يندرجان ضمن إستراتيجيات نظام السلطة الدينية. ولدينا كم من الملاحظات تبعث على مناقشة الأفعال ذات الأهمية الكبرى، التى تتعلق بالشعائر، والتمييز بين طقوس الكفارة وشعائر التطهير.

- الشعائر الطاردة للدنس:

أين يكمن الشر؟

أشرنا سلفا إلى أن فريزر **Frazer** ودور كهايم **Durkheim** وفرويد **Freud**، وويستر **Webster**، قد اهتموا بالمحرمات وبالمدنسات الناتجة عن انتهاك هذه المحرمات. يتحدث كتاب كازانوف **Casaneuve**، وعنوانه "علم اجتماع الشعيرة"، عن الطاهر والمدنس. وقد كتبت مارى دوجلاس **Mary Douglas** عملا جوهريا عن الدنس ومختلف المدنسات حتى فى الحياة الدنيوية. ويستند الفلاسفة المسيحيون إلى كتاب مهم عنوانه "مقال عن الشر" لنابير **Nabert** أو "المحدودية والشعور بالذنب" لريكور **Ricoeur**. وتكلم لوى دومون عن أيديولوجية الطهارة كقاعدة دينية عند الهندوس. وعلى سبيل المثال، يعترف المسيحى فى بداية القداس بذنوبه، ويمارس المسلم شعائر الطهارة قبل الدخول إلى المسجد لأداء الصلاة. وفى الهند، يعد روث البقر مادة مطهرة. ولا توجد ديانة مرتبطة بالأخلاق لا تحدد الأخطاء أو الذنوب، ولا تقترح ممارسات شعائرية لمحوها أو طردها أو الحماية منها.

وسنستند بالطبع إلى الفرق المؤكد عالميا بين ما هو مفيد ممارسته وما هو مضر منعه، ولكن كل دين - كنظام سلطوى يقتضى الاحترام والخضوع- يحدد ما تحكم عليه بأنه خير أو شر. فالقتل محرم، إلا قتل الأعداء أثناء الحرب. ومن المحرم اشتهاء زوجة الجار، ولكن قبائل النوير **Nure** بجنوب السودان وأثيوبيا

لا تعتبر الزنى فعلا مأساويا. ويعتبر الكذب من المحرمات، ولكن هل من المفيد التصريح بحقيقة جارحة أو حقيقة قد تفسد علاقات اجتماعية؟ ويقول الإنسان الشره: ليس سيئًا أن نروح عن أنفسنا، ويعتقد المترف أيضًا بأنه ليس سيئًا الترويح عن الآخرين! والطلاق مصرح به فى البوذية ومحرم فى الكاثوليكية. ويشعر البراهمة بالتلوث إذا ما أكلوا شيئًا غير الخضراوات. والحاخام الأكبر هو المخول بتحديد إذا ما كان مفيدًا أو سيئًا استخدام العرب فى مطبخ يهودى. والمرأة التى لا تضع الحجاب هى الشيطان كما يدعى آية الله الخمينى! وكالهندوسية، تعتقد كل ديانة أن هناك مستويات من الطهارة. وللرب الحكم فى هذا.

أين يكمن الدنس؟ ومن يحدده؟ هو الرب كما نقول، ولكن من خلال أناس ينطقون بلسانه، أولئك الذين يستطيعون التفرقة بين الصغائر والكبائر. والأمثلة السابقة توضح لنا أن مشكلة الطهارة تخص كل الأحداث اليومية: الغذاء، والجسد بإفرازاته (دنس الحيض)، والجنس (كما لو كان ليس ممتعا أكثر منه مقززا)، والظروف الاستثنائية فى الحياة (الولادة، والجسد المقدس)، والطبيعة (الحيوانات والنباتات المحللة والمحرمة)، والعناصر (الماء المقدس، والماء الجارى، والنار المطهرة والنار المدمرة، والأرض الخصبة والأرض الجدباء، والهواء النقى والغاز الكريه الرائحة)، واللون أو الحرارة (إلهى، لما كل هذه المحرمات؟)، عنوان رقم ١١ لمجلة (بانوراميك) **Panoramiques**.

ومع ذلك، تعتبر المحرمات الشعائرية مشكلة أساسية فى تاريخ الأديان؛ ففى البداية: الشجرة، وتفاحة آدم، أو تحدى الإنسان المتكبر الذى تجرأ على المقدسات الإلهية. ويعد المحرم هنا أقل أهمية من الدنس الناتج عن الانتهاك. ونضع فى السلة نفسها: الشر، والذنب، والخطأ، والعار، والمقزز، والخسيس، والحقير. وكل هذا يحدث وكأن كل الديانات لا تستطيع المرور دون أن تخلق الشعور بالذنب، ودون أن توحى بالخوف؛ فبالنسبة للمسيحى، يهدده الذنب وتدنيس النفس باللعن؛ أما

بالنسبة لشخص من قبائل (نوير) فلا يعنى المرض أى دنس أو ميكـروب، وإنمـا ربما فقط هجومًا من قبل روح تريد الانتقام.

وهناك مفاهيم عن الدنس وعن الشر تعتمد على سلوكيات التجنب الشعائرى، كتلك الهادفة إلى تجنب الأمراض المعدية. وقد تحدث (باستور) **Pasteur**، نقلا عن النبى موسى، عن فائدة الاغتسال قبل الأكل، وأن الإسلام يطالـب بالأكـل باليـد اليمنى، حيث إن اليد اليسرى يتم الاغتسال بها بعد التغوط.

ويؤدى- أى انتهاك للمحرمات- إلى التعاسة. وتعتقد قبيلة التونغـا **Tonga** فى بولينيزيا أن انتهاك حرمة الملكية الخاصة بالغير يصيب بـالتورم فـى الكبـد أو فى الأحشاء؛ أما قبيلة التلينجيت **Tlingit** فى كولومبيـا البريطانيـة فيـسندون الأوقات العصيبة والهزيمة فى الحرب والفشل فى الصيد إلى التخلى عن الأعراف الواردة. وتعتقد قبيلة البانتو **Bantu** فى أفريقيا الوسطى أن الجفاف يـأتى نتيجـة لإخفاء أمر إجهاض لامرأة ما. وهناك انتهاكات شخصية توصف بالدنس أكثر مما توصف بالذنب بالمفهوم المسيحى، وهى تهدد الجماعة ككـل لدرجـة أن هنـاك عقوبات مدنية قد أضيفت للعقوبات السماوية. وكما أن انتهـاك المحرمـات فـى العشائر قد يكون خطيرًا إذا اعتبرنا أن الفعل المستهجن قد ارتكب دون قصد. وفى كثير من المجتمعات التقليدية يقبل الناس بأن تدفع ضحية بريئة ثمن هجوم ارتكبـه الغير. وعلى وجه العموم، يسهل إزالة الدنس، بينما من الـصعب إزالـة الـذنب الأخلاقى. أما بالنسبة للانتهاكات الاجتماعية، فيتم محوها بواسطة بعض الطقـوس التى تهدف إلى تحقيق المصالحة وكأننا ندفن رمزيا وشعائريا تلك التجارب البائسة المثيرة للقلق. وتقدم أى ديانة مسبقًا شعائر لإبطال مصائب محتملة.

الوصول إلى الطهارة:

حين يتزايد الخطر على المجتمع تكثر الشعائر السلبية، كتطبيق شعيرة (شرط العفة) قبل حرب ما، التى لا نستطيع تفسيرها على أنها ضرورية لتجميع القوى البدنية، حيث قد يتبعها إلزام مؤقت بالصيام. وفى هاواى، يصيب مرض الرئيس عندما يكون خطيرًا جميع نشاطات البلد بالشلل: يجب حبس جميع الحيوانات الأليفة حتى لا نسمع أصواتها، وعدم انطلاق الزوارق فى البحر، ومنع إيقاد النار، وقصر الخروج من المنزل على الاحتفالات الدينية.

ونلاحظ أن ما يطلق عليه شعائر سلبية، ويختلط غالبًا مع نوعين آخرين من الشعائر: طقوس تتعلق بالكفارة، وشعائر خاصة بالطهارة، التى سنجدها فى كل الشعائر العابرة التى سنتحدث عنها لاحقا.

ويؤكد دوركهايم **Durkheim**، الذى يستند إلى المصطلح اللاتينى **Piaculum** الذى يوقظ فكرة الكفارة، أنه حين تكثر التعاسة أو الشؤم الباعث على الجزع، تقام الشعائر التكفيرية فى جو من التوتر والحزن. وقد تعرض بشكل موسع لنموذج الحداد عند قبيلة الوارامونجا **Warramunga** فى أستراليا، ونموذج سرقة الأعداء لتمثال دينى جماعى (تمثال شورينجا **Churinga** عند قبيلة الأرونتا **Arunta**)، ومثال المجاعة عند أفراد الأورابانا **Urabanna**.

وبشأن الشعائر التى تتعلق بالطهارة، فلن نستطيع سوى إعطاء نبذة مختصرة عنها، حيث إنها تختلف باختلاف الظروف أو الأشخاص أو الثقافات أو الرموز الدينية. وفى كثير من الأحيان، تتم الطهارة عن طريق الماء المقدس، أو التنفس، أو المسح الهوائى للجسد فى أفريقيا، أو دخان النبات المحترق عند قبيلة الأبوريجين **Aborigènes** الأستراليين، أو دخان البخور فى آسيا، أو بخار الماء الساخن عند هنود أمريكا الباردة، أو مستخرج نبات اليكة مع الجلد (الضرب)

عند هنود الزونى **Zuni** فى المكسيك الجديدة. والدم ليس له تأثير يتعلق بالطهـارة إلا إذا أسيل طواعية، فى حين أنه يعتبر مدنسا إذا ما سال حيـضًا أو إجهاضًـا أو جرحًا أثناء معركة ما.

وحيث إن الاعترافات عبارة عن كلمات خارجة من الجسد، فهى ترمز إلـى التخلص من ألم داخلى. والتخلص من دنس جماعى أو مرض ما يتم عن طريـق نقله إلى النبات فى نيوزلندا، أو نقله إلى حيوان نستغنى عنه فى شعائر التـضحية (كبش الفداء)، أو يتم عن طريق النفى المؤقت أو النهائى للفرد، أو عـن طريـق الحكم بالإعدام على شخص مهمش يبدو مثيرًا للفوضى والاضطراب. ويوضع فى الحجز بصفة مؤقتة كل من توفى لهم أقارب أو المحاربون العائدون مـن معركـة أو الصيادون الذين أوقعوا فريسة ضخمة. وقبل أن يُحتفى بالفرد المقاتل من قبيلـة أوراكيفا **Orakaiva** فى الاحتفال النهائى يجب عليه أن يبادل بصولجانه الذى قتـل به عدوا ما بصولجان مقاتل آخر من القبيلة، وذلك حتى لا تتورم ذراعه أو تتشوه. أما المقاتل الماركيزى فيجب عليه أن يتفادى أى اتصال بالنار لمدة عـشرة أيـام، وأن يمتنع عن الجماع بعد قتله لغريمه.

ومن المألوف فى أفريقيا أن تمنع المرأة من دخول المطبخ أثنـاء الحـيض أو أن تبقى فى استرخاء دون عمل، وهو ما يظهر بكل وضوح نوعا من الدونيـة مقارنة بالرجل، وذلك بسبب الخوف من العدوى بالدم الفاسد. وتحريم الاتصـال يطبق بصفة خاصة على الرؤساء والأموات، ولكنه يتنوع حسب المجتمعات: وقـد خضع زعيم الديانة الأكانية **akan** فى ساحل العاج بعد موته لعملية تزيين وعرض عام. ولكن فى جزر فيدجى **Fidji**، يمنع حلاق الزعيم منعا باتا من استخدام يديـه أثناء الأكل، ويجب عليه اللجوء لمساعدات الغير. وتكتسب أغلب الشعائر الطـاردة أو المتجنبة للمدنسات المزيد من المعانى بالنسبة لعمليات التقديس اللاحقـة، التـى تجعلها ممكنة الحدوث، وخصوصا عبر تأدية الصلاة وتقديم القربان والتضحية.

- الصلاة:

الأشكال المختلفة:

يوجد قاسم مشترك بين الصلوات فى جميع الديانات (prex فى اللاتينية تعنى الطلب)، والتوسل هو الجانب المسيطر على العلاقة بين البشر الساعين إلى إرضاء رغباتهم الحيوية واحتياجاتهم المادية من جهة، وبين الآلهة والجن والأجداد المناشدين من جهة أخرى. والتواصل مع القوى منقطعة النظير يعد مؤكدا وأكثر تأثيرا من جانب المخلص حين يتم بوساطة قس ما أو عراف على دراية بالصيغ المعتمدة. أما الخطاب الداخلى فى المسيحية أو التأمل المتسامى فى البونية، فليس لهما أى نموذج مثالى. رقصات، وقرابين، وسجود، ورأس للأسفل، وأيد للأعلى، ومئزر أبيض، وحرز، وطاحونة صلاة، يمثل كل ذلك وحدة من التضرع بطريقة لا تجعل الصلاة الشفهية تقام بشكل فردى. وتعبر كل هذه الشعائر عن الشىء نفسه فى ديانة أفريقية بعينها: اللبس، وإراقة الخمر فوق أرض الأجداد، وإراقة الدم فوق تلة فودو **Vodu**.

وفى الحقيقة تتدرج الصلاة التى نحللها، بشكل منفرد، تحت نوع من أنواع الشعائر، على سبيل المثال: التراتيم الخاصة لطائفتين من الأيفييسو **Héviesso**، التى شاركت فيها حين كنت عند قبيلة الإيفى **Les Evé** بتوجو:

- إعلان عام عن الهدف الذى تقام من أجله الصلاة وتقدم له الذبيحة، وبعد ذلك يتم إيقاظ **Vodu** بدب جرس صغير، ويرش الكاهن من فمه بضعة قطرات دقيقة من الكحول فوق (عشه).
- سلسلة من التعاويذ لطرد الأرواح الشريرة المفسدة للأعياد، التى قد تؤثر على تأدية الشعيرة المقدسة.
- تقديم الأشخاص الذين ستتم من أجلهم الشعيرة وإعلان استعدادهم الجيد لتلقى الشعيرة.

- التوسل المتواصل للرب ثم لكبار المنطقة من العـــرافين (boko) والكهنـــة (huno) أمواتًا أو أحياء.
- عرض مطول للطلبات مصحوب بالدعاء بألا تطرأ أى مصيبة وأن تستجاب الصلوات.
- تقديم الفودو Vodu الخاص بالضحية، وإراقة الخمر فوقه متبوعًـــا بـــصلاة قصيرة من أجل الحصول على بركات الفودو Vodu.
- مباركة الكهنة للذبيحة، وصب اللعنات على الأعداء.
- ذبح الضحية (دجاجة، كبش...).

وتعتبر الصلاة المصاحبة لأى طقوس جماعية أو المصاحبة للحظات خاصة فى الحياة العائلية أو الشخصية مهمة (الفشل، والعقم، والفضيحة، وتقديم سلة مـــن فواكه البطاطا الحلوة كقربان للأجداد، ومباركة الـــسكن وتحـــصينه)، ويجـــب أن تدرس من خلال الظروف المحيطة بها، ومن خلال تحديد القوى المتوســـل إليهـــا (اللّه، سانت أنتوان دو بادو Saint Antoine de Padoue) والجهة المتوســـلة (رب العائلة، عراف)، وكذلك دراسة المحتويات والصيغ والمظاهر (راجع كتابى حـــول الأنثروبولوجيا الدينية لقبائل إيفى Evé، وتحليل بعض طرق التحقيق قبل أن نبـــدى آراءنا حول معنى الصلاة ودلالتها):

(أيها الأجداد، لقد عملتم هنا فى الماضى، حرثتم وزرعتم وحصدتم بـــوفرة. ولقد تركتم هذا الإرث لأطفالكم؛ فلتنشروا بركاتكم فى هذا المكان (إراقة الخمـــر)؛ وأنت أيتها الأرض الأم، فمن ثديك يجب أن أتغذى! فلا تجعلى أى سكين أو منجل يجرحنى، لا تتركى أى شجرة تتكسر أو تقع فوقى أو فـــوق عـــائلتى! اجعلـــى إذا تعثرت بحجر أن أجد تحته ذهبا. ها هو خمرك (إراقة الخمر). فلتصبحى ثملة ضد كل من ينظر لحصاد هذا الحقل بعين حاسدة، وليحل علينا السلام).

وسوف نشير إلى بعض الأفكار المتعلقة بالصلاة السابقة:

- أهمية تبجيل السلف ضمن مضمون مثبت لقيمة الأسرة الاجتماعية.
- التمثيل الأنثوى للقوى البرية والخصبة من خلال ديانة المزارعين.
- الهموم الرئيسية فى الحياة (الغذاء وتجنب الحوادث) وفى الملكيات (حظ العثور على المال)، وكذلك تجنب المصائب من أصل سحرى (العين الحاسدة).
- الترنيمة المعتادة ذات الطبيعة الطبية: التسخين (**dzodzo**)، والتنشيط (**fafa**) المستدعاة بواسطة نبيذ النخيل ومياه السلام.
- الغاية الوقائية للعلاج الشعائرى السابقة على العمل التقنى فى الأرض.

كيف يستجاب لك؟

من بين أساليب الاستجابة لقبيلة الإيفى Les Evé نلاحظ ما يلى:

- التكرار: من يكون أصم أمام النداءات المتكررة، كما فى بعض الصلوات الخاصة بالمسيحية.
- الرضا الذاتى: لم أقتل أبدا ولم أسرق؛ لا يوجد هناك سبب يمنعك من الاستجابة لدعواتى!.
- الاعتراف بخطأ ما لأحد أفراد العائلة أو لكاهن من كهنة فودو **Vodu** من أجل الشفاء من المرض أو من أجل تسهيل آلام الولادة أو من أجل تجنب التعاسة.
- المساومة حول تقديم الذبيحة: أى إله نستطيع إغراءه بوعود الطعام الأكثر طيبا؟.

- المدح: الشهادة بالخضوع، والتحيات المادحة، الاستغاثة بخيرات الرب، وتعديد أسمائه الشريفة. كل هذا يجب أن يؤتى ثماره.
- إثارة الغيرة: يقارن المتبتل بين التأثير الضعيف لإلهه وبين التأثير القوى لآلهة أخرى تجاه صرخات مخلصيهم.
- التهديدات: عتاب وسب تهدف إلى التأثير على الإله سى Sè إذا ما بدا أصم. وقد يتم حرمانه من تقديم الذبائح وإنذاره بنسيان الناس له.

كلمات معبرة:

فى مقابل الفلاسفة الذين يبررون الصلاة على أنها إشادة بجمال الآلهة (Epicure)، أو من خلال وظيفتها الميتافيزيقية الأخلاقية التى تسمو بالنفس نحو قيم عليا (Kant)، أو على أنها انتشار للمشاعر الفياضة (Comte)، هناك من يؤكدون التبرير على طريق التأثيرات المخدرة (فالصلاة تلقى بالناس فى حالة من الضعف بدلا من أن تجعلهم قادرين على التصرف بطريقة مناسبة وتقنية).

- وسوف نلاحظ الأمور من منظور آخر مشيرين إلى:

- قوة الكلمة: غالبا ما تتحقق الصلاة بفضل القوة الحيوية للكلمة، كما يحدث فى السحر، حيث تقوم الصيغ بتحرير القوى الكامنة فى الكون، وكما يحدث أيضًا فى أى توسل لشخص ما فى اللغة الشائعة.
- لغة الدعاء: الوظيفة الشعرية للصلاة كلغة دعاء واستغاثة وهتاف، تبدو واضحة من خلال صرخات الألم أو الخوف أو الفرح، وربما تكون مزودة بالأناشيد.

- هدف المشاركة: المثابرة المميزة بالدعوات المتكررة للقوى المختلفة، وتراكم الممارسات، وتبرير إقامة الصلاة بغية الحصول على الرحمة الإلهية، وأما مصاحبة الصلاة بتقديم القرابين وإراقة الخمور، وتقديم الذبائح؛ فغالبا ما تكون قائمة على التضامن والمشاركة بين النظام الإنسانى والنظام السماوى، والمناظرة بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة.
- التأثير التهذيبى والتكريسى: تخلق الصلاة نوعا من التآلف مع الخشوع، وذلك من خلال تأمين الفرد الذى يبوح بشقائه وثقته، ومن هنا يحدث (تكريس) المتبتل من خلال المقابلة أو التواصل مع المقدس.

- التضحية:

مقابلة النظريات:

على نهج تيلور **Tylor** الذى بين أن التضحية عبارة عن هبة مقدمة للأرواح التى تلعب بصفة شرعية دور الوسيط بين الإنسان والآلهة، قام فان دير ليو **Van der leeuw** بالاعتماد على المقولة الآتية وتنظيرها (أعطيك وتعطينى وتتركنى فى سلام). أما جان فان بال **Jan van Baal**، القريب جدًا فى أفكاره من أفكار موس **Mauss**، فيقابل بين التضحية كهبة مقدسة وبين السحر الشرير، ويرى إدموند ليش **Edmund Leach** فى التضحية رمزا للمبادلة، ويرى جورج جاسدورف **George Gusdorf** أنها هبة رمزية فى نفسها تهدف إلى اتصال أكثر حميمية مع الإله. ولكن تشمل هذه النظريات أيضًا القربان، كما تشمل التضحية، وتعتمد على نموذج بنيوى متساو بين المتواصلين، فى حين أن التضحية تندرج تحت نموذج السيطرة والخضوع.

وهناك مزيد من الإلحاح عند روبروسون سميث **Robertson Smith** على وجبة الذبيحة، وصاغ فرويد **Freud** التخيلات حول قصة الأب البدائى الذى قتله أولاده ثم أكلوه، وكأن هناك رغبة بدائية ومقنعة لأكل اللحم الآدمى تفسر سبب وجود مختلف الوجبات الجماعية والطائفية.

أما فى الأنثروبولوجيا البريطانية، فالتفسير الأكثر قبولا لمفهوم التضحية له طابع وظيفى. وبالنسبة لويستر مارك **Westermarck** فالتضحية لها طابع تكفيرى وتعويذى (كى تقضى على التأثيرات الشريرة)، ولكن هناك شعائر أخرى تؤدى نفس الدور! ونجد هذا التفسير عند تيرنر **Turner** الذى برر التضحية بأنها تهدف إلى التطهير وإلى تجديد المجتمع، وبشأن إيفانس بريتشارد **Evans-Pritchard** الذى قام بدراسة التضحية عند قبيلة النوير **Les Nuer**؛ فقد أشار إلى آثار التواصل مع العالم الفوق- طبيعى، وكذلك آثار التنشئة الاجتماعية وتنظيم المجتمع، وأيضًا آثار التطهير من الأرواح الضارة. وقد أخطأ رونيه جيرار **René Girard**، الذى ركز على الوظيفة التطهيرية لتجنب موت الإنسان، حين اعتقد أن (كبش الفداء) يضحى به فى معظم الأوقات، وأن الدنس عبارة عن ارتكاب العنف، وأن أقل قدر من العنف يؤدى إلى تصعيد.

وبشأن فكرة موس **Mauss** عن أن التضحية تفتدى المضحى، وأن تلك التضحية تخضع لمجال التقديس الخطير، وقد تدخلت فجأة كى تفتدى المضحى الذى بقى بمعزل، وهى تفترض نوعا من انتهاك الحرمات قد يدعو للعقاب أكثر مما يدعو للرضا، إلا إذا أضحى المقدس أقل انفصالا عن الدنيوية التى لا يصبو إليها دوركهايم **Durkheim** وموس **Mauss**. ومن جهة أخرى: هل يوجد بحق تضحية بالنفس أو تدمير كامل للضحية؟ ألا تختلف التضحية عن هبة مخصصة أو عن اتفاق بالتراضى؟ ألا تمثل تبادلا غير مشروع ولكنه مقبول فى الوقت نفسه كما هو؟ ما معنى تحويل الشىء إلى هيئة مقدسة؟ وأى سياق يعبر بنا من العالم الدنيوى إلى العالم السماوى؟ ولماذا المغالاة فى تقييم الكلمة اللاتينية **sacrificum**؟. تظهر فكرة إعادة توزيع الطاقة بوضوح أكثر عند جريول **Griaule**، الذى استند إلى حالات من أفريقيا، فالتضحية بالنفس تحرر القوى الحيوية الكامنة فى دماء الضحية. ويستفيد الإنسان بجزء من قوة تلك الآلهة التى تتغذى على الدماء. ويتبقى فى هذه الحالة معرفة كيفية تبادل الطاقات، وإذا ما كانت الصلاة المصاحبة للقربان

ترشد جيدا عملية النقل المرغوبة، فبأى طريقة نتصور أن تداول القوى الغامضة يعيد بناء النظام الاجتماعى والنظام الكونى؟.

ويؤكد لوك دو هوش **Luc de Heusch**- من خلال دراسته للأضحية فى الأدب- أنها لا تنحصر فى مظهرها كقربان غذائى، وأنها ليست أكثر من شعيرة عابرة تستخدم الضحية كمحل لإضفاء القداسة الغامضة على كائن دنيوى بغرض تأكيد التواصل مع الآلهة (هوش: ١٩٨٦م، ص ١٥).

وأثناء التواصل مع المقدس، يبدو افتراض تحديد هوية المضحى والضحية غير كاف، ولا يوجد حيونة للإنسان ولا تأليه للضحية. ولم يقم موس **Mauss** وباتاى **Bataille** سوى بتقريب معانى التضحية من خلال الصور؛ فالأول يؤكد أن الحيوان المضحى به يجب أن ينقل إلى المضحى الدليل الإلهى الذى تلقاه أثناء التكريس، والثانى يفترض أن الضحية تعمل مثل الموت؛ لأنها تعيد إحياء قيمة مفقودة (الحياة) من خلال التخلى عن هذه القيمة (بذبح الأضحية).

وبالإضافة إلى التحليل النظرى ومحاكاة الممارسات الثقافية لشعائر التضحية، يتوجب فحص المتغيرات كالمكان (أى المناطق الجغرافية ليست على علم بالتضحية؟)، والزمان (لماذا تكثر الأضاحى فى فترات معينة؟)، ألا يقدم لنا تاريخ الأديان التطورات التى أصابت شكل التضحية؟) والمجتمعات والثقافات (هل هناك ارتباط بين السلطة المركزية وهيمنة الأضحية على الشعائر؟).

التضحية ليست شعيرة عالمية:

لا نستطيع أن نؤكد أن التضحية هى الشعيرة الأساسية فى كل الديانات؛ فالبوذية تستبعدها، وحسب ألان تستار **Alain Testart** "إن المعطيات الأنثروبولوجية واضحة تمامًا، كما أن هناك مناطق واسعة من أوقيانوسيا وأمريكا لم تمارس قط شعيرة التضحية، ولكنها تمارس فى أستراليا، وغينيا الجديدة،

وميلانيزيا، وألاسكا، وتقريبا الغالبية العظمى من كندا، وكل الجزء الغربي في الولايات المتحدة، وأراضي أمازون المنخفضة، السهول العشبية بالأرجنتين les pampas، ومن باتاغونيا حتى أرض النار. وفي الحقيقة، قد صدمنا حين لاحظنا الارتباط الواضح جدا بين غياب التضحية والطبيعة اللادولية للمجتمع" (تستار: ١٩٩٣م، ص ٢٩). قول يحتاج إلى التفكير! ففي كل مكان في أفريقيا تمارس التضحية في مجتمعات تقليدية كانت معظم الوقت لادولية. ويبدو عكس هذه الجملة أكثر قبولا؛ فقد ثبت وجود التضحية في الممالك والمقاطعات والمجتمعات الطبقية بدرجة عالية (بولينيزيا، إمبراطورية أزتيك aztèque، وإمبراطورية إنكا inca بعض القبائل بجنوب شرق آسيا، المقاطعات الهندية بالولايات المتحدة وكندا).

ومع ذلك، فالمؤلف لم يتوصل لإثبات ما يقترحه: "هل يجب الاعتقاد بأن تبني ممارسة التضحية من السمات التي تعد المجتمع لتحول قريب إلى دولة؟" (المصدر السابق، ص ٢٩).

تسلسل الأدوار:

ويقتطع المضحي، سواء أكان فردا أم مجموعة، جزءًا من ممتلكاته، حتى لو كان راعي العملية ليس هو نفسه المستفيد منها أو ليس هو الذي تقام من أجله الشعيرة، وعلى الأقل كلاهما ينتمي للوحدة الطائفية نفسها.

والكاهن المشرف على تقديم الأضاحي والقرابين والمعروف بأنه مناور للمقدس، ربما يكون خطيرًا (وهو ما يفرض عليه أحيانًا الكثير من المحرمات)، يتمتع بمكانة اجتماعية وسياسية ودينية في الهند والصين والعالم الإغريقي الروماني، وذلك ما يؤهله، كما يعتقد الملوك، لحفظ التوازن الكوني، أو كما يعتقد الكهنة، لإعادة إحياء ذكريات التضحية الأولى. وفي أفريقيا قد يقوم رب العائلة في الوقت نفسه بتأدية دور المضحي والكاهن المشرف على تقديم التضحية.

وليس بالضرورة أن تكون الضحية دائمًا من الحيوانات؛ ففى بعض الأحيـــان، تكون هبة كما فى الصين القديمة وأفريقيا، وهناك تضحيات بالبشر حدثت فى أمريكا المتوسطة السابقة، وفى قبائل عرقية أفريقية حتى القرن التاسع عشر. وقبائل الفـــون Les Fon والأشانتى Ashanti يضحون بالعبيد الملكيين، وتـــضحى قبيلـــة بامبـــارا Bambara بالشخص الأحمق، وقبيلة روكوبا Rukuba بالأطفال الرضع؛ أما فـــرد قبيلة نوير Nuer الفقير فيقطع ثمرة من الخيار بدلا من قطع رأس حمامة.

أما المستقبل للأضحية فيكون ذا طبيعة إلهية، سواء أكان فردا أم جماعـــة: جنا أو شيطانًا أو جدا من الأجداد، أو مجموعة أرواح هائمة فى الغابة. وفى مبـــدأ الانعزالية الهندوسى، يكون المنعزل هو نفسه المستقبل للأضحية، ولكن فقط حـــين تتحد ذاته (Atman) مع الذات العليا (Brahman).

ومن بين أجزاء التضحية، تسرى رسالة منتظرة لإجابة، رسالة ربما تدعمها الروح المحررة من جسد الحيوان المضحى به، ولكن هذا يعنى فقط الحـــث علـــى إجراء التبادل فى عملية من الخضوع للقوى فوق الطبيعية.

متتاليات الطقوس:

وبشأن مراحل التضحية، يوجد فرق بين القربان، والتوســـل، والتكـــريس، والتضحية، والوجبة الجماعية (ولكن سواء أنستهلك الإله أم نعتبره ضـــيفًا يتلقـــى جزءًا من الوجبة) أو بالأحرى مرحلة الدخول التطهيرى (أحيانًا يتم الانزواء عـــن وقت تقديم التضحية الافتتاحية، أو وقت رسامة الكـــاهن المـــشرف علـــى تقـــديم التضحية)، ومرحلة دراما القتل وتقسيم الذبيحة، ثم خروج الشعيرة والعـــودة إلـــى الحياة الدنيوية (البوفونيا Bouohonia الأثينية).

- هل تعتبر ذبيحة القداس ضحية؟

فى مواجهة علم اللاهوت المسيحى، عبرت الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان عن وجهة نظرها بشأن التضحية:

(حين تتكلم العلوم الدينية وعلوم تاريخ مقارنة الأديان) عن التضحية تقوم بتهميش جزء كبير من النتاج اللاهوتى، فلم يستطيعوا تقبل ميادنه التجريبية بسهولة. فكيف إذا استطاعت تلك العلوم الاعتراف بنموذجية هذا الإعدام المفروض بموجب حكم أو محاكمة؟ حيث لا شيء يسمح لا من الجانب اليهودى، ولا من الجانب الرومانى بتقديم تضحية بشرية وهو ما نقيس عليه الدموية فى حياة الشعوب القديمة؟ ومن هنا، فما الأسباب التى قد تبرر أننا استخدمناها كنقطة انطلاق وكمرجع أساسى لتحقيق موسع حول التضحية؟ بل على العكس، تطرح هذه العلوم انقلابا فى العملية؛ فالنظرية اللاهوتية الخاصة بالمنقذ الإلهى الذى مات ثم بعث تعد تفسيرا خاصا بالديانة المسيحية، وهى أيضًا قراءة مذهبية لفترة سياسية دينية لا تمثل تاريخيا أى طابع خاص بالتضحية و(شعبها القاتل للآلهة)، وهذا الوصف الأخير يعد استنتاجًا طبيعيا ومشروعًا، بل وعلى الأقل، منطقيا. وتكمن المشكلة بالأحرى فى فهم السبب الذى دفع المسيحية حديثة العهد إلى الاندراج تحت هذا الطابع الخاص بتقديم التضحية، فهى محملة بموروث ثقيل أضافت إليه مجالا آخر بدلا من أن تفتح طريقا جديدًا، كالنظرية الكهنوتية الخاصة بالاستشهاد والشهادة).

Emile Poulat «Le sacrifice»

In Archives de Sciences sociales des Religions, 1981, 51/2, p. 155

ومع استحالة إرجاع مفهوم التضحية إلى حادث موت المسيح الذى لم ينتحر ولم يضح به شعائريا، يبدو لنا أن مقولة التضحية القربانية ليست سوى تذكير وتنشيط لحادثة موت المسيح وبعثه، وتسمح الوجبة المقدسة، مع الاعتراف بالاستحالة، بمشاركة الرب تناول العشاء، الرب ذى الطبيعة الإنسانية والإلهية فى الوقت نفسه الممثلة فى الابن الآدمى. وليس هناك من مسألة نوقشت بقدر مسألة أكل الآلهة رمزيا وكأنها عملية امتصاص لقوة الرب الحيوية، والتى قد تفهم على أنها إنكار لحقيقة الموت! ومع ذلك فهناك تناقض فى دين المحبة حين يتكشف قاسيا وغير متسامح فى بعض الأوقات ضد من يسمونهم بغير المخلصين أو الساحرات الزائفات أو من يسمونهم بالمؤمنين المهرطقين.

الأنماط الظرفية والتقنية:

النمط الظرفى هو ما يعود إلى القوانين الإلهية فى الصين القديمة، وبعض الأماكن المميزة: المذبح اليونانى، ومعبد القدس، وأماكن مخصصة، وهو ما يعود أيضًا لأوقات معينة ومتكررة فى التقويم الشعائرى وفى الشعائر الخاصة وبعض شعائر الأزمات الحياتية **Life-crisis** أو المصائب، ومتكررة أيضًا فى القواعد المحددة بخصوص امتناع الكهنة المشرفين على تقديم التضحية عن الجماعة، أو بشأن الصمت الإلزامى أثناء قتل التضحية ...إلخ.

ومن الأنماط التقنية التى تختص، على سبيل المثال، باختيار الحيوان أو المادة المضحى بها، وكذلك اختيار طريقة القتل نذكر: ذبح، وخنق، وإغراق دون إراقة للدماء. وأحيانًا نجد حيوانات (مضحى بها) محتفظ بها على قيد الحياة من أجل الآلهة، وهناك أنماط أخرى: كالأدوات الشعائرية (نار فى الهند، سكين أزتيكى **Aztèque** مصنوع من زجاج البراكين)، وكالاستعمالات الجسدية (تقطيع، وتقسيم، وطبخ، وأكل، واستهلاك). وإذا حكمنا على هذه الأنماط من خلال الترددات الكبرى بين التضحية والقربان؛ فلن يشكل القتل عنصرًا أساسيا فى التضحية.

الغايات والدوافع:

الفوائد المتنوعة المرجوة من الرعاة والمشاركين لا تختلف عن تلك المرجوة في الشعائر الأخرى حتى وإن فرقنا بين ما هو آت:

- الذبائح الطاردة للشر (التطهير، والشفاء، والإصلاح، والرقية، والتعويذة).
- ذبائح الكفـــارة من أجل النجـــاح فى مشروع ما أو الحصول على مصلحة أو ميزة ما.
- ذبائح الشكر المرتبطة غالبا بالأضاحى السابقة كالنـــذور وقـــرابين بـــشائر الحصاد.
- ذبائح تقديس مكان ما أو شخص ما أثناء تلقينه...

الدلالات المعينة:

بالإضافة إلى تعمد تعيين عملية التضحية من جانب المضحين، مـــن المفيـــد الاطلاع على التفسيرات التى قام بها عالم الأديان أو عـــالم الأنثروبولوجيـــا. وقـــد تصور لوك دو هوش **Luec de Heusch** وجود مجتمع ما من الأرواح، وذلك حـــين عقد مقارنة بين التضحية عند الهندوس والتضحية عند شعب دوغون **Dogon** بمالى؛ فالعالم الهندوسى تفسره التضحية الأولـــى للرجـــل العمـــلاق بوروشـــا براجابـــاتى **Purursha-Prajaâpati**. ومقارنة بالنومو **Nommo** عند شـــعب دوغـــون **Dogon** بمالى، براجاباتى **Prajâpati** (الكلمة هى مساعده الأول، والتضحية تخلق و(تحافظ) على نظام العالم، خالقة و(حافظة) للتمييز والمفاضلة) (هوش: ١٩٨٦م ص ٤٩٦).

ويعطى إيفانس بريتشارد **Evans Pritchard** أيضا تفسيرًا للأضـــحية عنـــد النوير **Les Nuer**، غالبًا ما يعممه الآخرون على كل أفريقيا: ولكن يتبقـــى لنـــا أن نرى تحت أى قياس، وعلى الرغم من الاستعارات اللغوية، وجود المماثلة إنـــسان/ ضحية، وإذا ما كانت التضحية تتم من خلال محو الأخطاء والأمـــراض بطريقـــة

مختلفة عن تلك المعترف بها فى ديانات الخلاص والمسئولية الشخصية، فهـذا لأن أفريقيا تتبنى مفهوما اضطهاديا يقضى بأن هناك شرا ما قادم من مكان آخر.

مبادئ التعريف:

التضحية عبارة عن فعل يرمز للفصل والانفصال وتقديم الخيرات أو أنفسنا كقربان، علامة على الخضوع أو الطاعة أو التوبة أو الحب، وهو يقـيم بطريقـة فعالة العلاقات غير المتماثلة بين القوى فوق الطبيعية المتوسل إليها وبين المجتمـع الإنسانى، وذلك بوساطة مضحى وضحية.

ويتطلب ذلك عملا مكلفا، وحرمانا بغرض التبجيل لكيان روحى؛ وبالتـالى رغبة فى التواصل، معبرًا عنها من خلال القربان المقدم، ومن خلال كبح الشهوات الشخصية، وفى كثير من الأحيان، يتم تقديم ذبيحة من الحيـوان متبوعـة بوجبـة جماعية تعد نتيجة للعمليات الشعائرية التى انطوت علـى التطهيـر والـصلوات، وكرمز للتوحد والتواصل يجلس الإنسان لتناول الوجبة كمضيف مدعو من ربه.

وفى النهاية: نشير إلى أن منطق التضحية يتضح من خـلال مبـادئ عـدة مجتمعة غير قابلة للانفصال:

- مبدأ الاعتراف بوجود تبادل متفاوت وغير تجارى وليس له معادلة مطلقة.
- مبدأ الافتداء، رجل يفدى الجميع (المخلص يسوع المسيح)، وحيوان يفـدى الإنسان (ذبيحة إبراهيم)، ومادة تفتدى مادة أخرى (زيت النخيل الأحمر بدلا من الدماء)، ومتضرع إليه بدلا من آخر (الفودو Fa نراه أكثر استبـصارا من الفودو So الرهيب).
- مبدأ الفصل (موت بعض الأشخاص يمد الآخرين بطـول العمـر)، ومبـدأ التزامن (بين الدنيوى والمقدس، وبين الإنسان والآلهة).

- مبدأ الدين الذى لا يسقط أبدا، كموقف قبيلة اللوجبارا **Lugbara** بأوغندا نحو أجدادهم، أو الأزتيكيين **Aztèques** نحو آلهتهم المتعطشة للدماء.
- مبدأ الشك فى الاستجابة كسبب لعدم النقاء أو عدم إتمام الشعيرة كما يجب، أو كسب لتأخر إله ما فى الانتعاش.
- مبدأ أخلاقى روحانى: كالصيام وكبح الشهوات من جانب المعتكف الهندوسى، أو تنسك المسيحى الذى اشترط له الرب قلبًا نقيا.

وباختصار، فالتضحية عبارة عن تبادل بين الإنسان والقوى فوق الطبيعية، ولكنه تبادل متفاوت مع اعترف الإنسان بأن هناك دينًا أبديا وشكًا دائمًا فى الاستجابة.

الفصل الثامن:

أعياد دنيوية وآيات من السماء

منذ أكثر من قرن، اهتم المتخصصون فى الفولكلور كثيرًا بالأعياد المصاحبة لمراحل الحياة العائلية وأساليب التعبير من خلال شعائر موسمية عن تجدد الطبيعة والمجتمع، وذلك دون اللجوء الضرورى إلى ديانة معترف بها، واهتموا أيضًا بفك شفرة الرسالة التى ندعى أنها قادمة من عالم آخر عن طريق الظواهر الإلهية.

- شعائر دورة الحياة:

تمت دراسة الشعائر العابرة منذ عام ١٩٠٩م من قبل أرنولد فان جونيب **Arnold van Gennep** الذى قسمها إلى ثلاث مراحل: انفصال وانقطاع عن العالم الدنيوى؛ وانعزال داخل مكان مقدس وتكوين طريقة حياتية جديدة؛ وبعث رمزى واندماج جديد فى المجتمع بحالة من الترفع.

مُسارّة البلوغ:

بشأن المسارة، على وجه التحديد، يتولى المعلمون بعد الموت الرمزى مسئولية المبتدئين ويخضعونهم لحالة من الزهد والاختبار، ويعلمونهم الطقوس حتى يصبحوا قادرين على تلقى وحى المعرفة الخاص بالمجتمع الذى يعيشون فيه (على سبيل المثال عند قبيلة أرونتا **Les Arunta** بأستراليا: يعتبر صوت آلة الرومب الموسيقية كصوت الآلهة). ويتيح تغيير الرتبة إقامة حفلات، ويعبر عنه من خلال منح لقب جديد أو إعطاء حلية أو إضفاء علامات جسدية (وشم، وختان) أو من الممكن التعبير بلغة جديدة لا يتقنها إلا الملقنون. وتعد المسارة تحولا لا ينسى فى حياة الفرد، وتتطلب التزامًا بمعايير المجتمع المتلقى لهؤلاء المرشحين.

- ويستدعى هذا الشكل العام ملاحظات عديدة وتحفظات بشأن تفسيره:

- كما لاحظ إلياد **Eliade**، يجب التفرقة بين مسارة الشباب فى سن البلوغ، ومسارة اختيار الكهنة والعرافين والسحرة والمعالجين أو الأشخاص المكرسين لخدمة الآلهة، والمسارة التطوعية الخاصة بالجماعات السرية والدنيوية أو بالمؤسسات العسكرية.
- شعائر سن البلوغ تعد أكثر أهمية (بالنسبة للأولاد أكثر من البنات) وذلك فى المجتمعات الأكثر تماسكًا التى تقدس أيضًا التضامن الذكورى وتثق فى دور البالغين.
- ولا نستطيع أن نقيس على نموذج فان جونيب **Van Gennep** كل الشعائر الدينية على الرغم من أنها بطريقة أو بأخرى تفصل بين الوفى من أدوارها الدنيوية واليومية وتهمشه بصفة مؤقتة فى مواجهة الرب، وتدعم، كما يقول دوركهايم **Durkheim**، إعادة الاندماج الاجتماعى.
- النموذج الثلاثى الذى ليس مخصصًا ولا معممًا يضم (الانفصال/ الانطلاق/ الاندماج) يجب علينا أن نصححه، كما يرى فيكتور تيرنر **Victor Turner**، إضافة مرحلة أخرى بين الانطلاق والاندماج تعبر عن إعادة توجيه النشاط بمعنى الالتزام الصارم بالطريق الذى توضحه الشعيرة والقبول بما فيها من حقوق وواجبات.
- وطبقًا لرأى بيير بورديو **Pierre Bourdieu**، تعد مرحلة العبور هى الأكثر أهمية، وذلك من خلال تعيين إمكانية رؤية الحد الفاصل الذى يحدد عدم الاستمرارية. لكن أيعنى هذا الحد الفاصل بين حالتين مختلفتين (مسار وغير مسار أو طفل وبالغ)، وهو ما نستطيع تجاوزه أو يعنى الفرق بين مجموعتين موجودتين مسبقًا (رجل وامرأة)، لا نستطيع تجاوزه إلا رمزيا

عن طريق قطع الحشفة أو البظر وهو ما نفسره على أنه عبور من الثنائية الجنسية للأحادية الجنسية؟ لماذا توجد تجاوزات حقيقية وأخرى رمزية وأخرى مستحيلة؟.

- ويرى علم التحليل النفسى شيئًا آخر أكثر أهمية ووضوحًا. على سبيل المثال: يصر ثيودور ريك Theodor Reik على عادة فصل الطفل عن أمه، وعلى عادة محو العدوانية تجاه الأب (ولكن أحيانًا يتم تلقين الأب والابن معًا!). ويرى برونو بيتيلهايم Bruno Bettelheim فى عادات (تقليد الولادة)(١٧) أو فى عادة شق العضو الذكرى من أسفل محاكاة للحيض فى أوقيانوسيا، أو فى عادة إرضاع سائل الكهنة المنوى للمسارين عند قبيلة بابو Les Papous. وكذلك العديد من محاولات تقليد خصوصيات الجنس الآخر.

- ولقد أوضحنا سلفًا أنه من الصعب قراءة الترانيم بنفس الترتيب فى كل مكان. فكيف نعرف إذا ما كانت شعيرة تطهير أو شعيرة إفساد مترتبة على الانفصال والتهميش والتجميع؟ وسنرى مرات عديدة أن طقوس الإفساد تضم الترتيب نفسه: انفصال، وتهميش، وتجميع.

- وقد تعرضنا فى كتابنا حول الشعائر الدنيوية (الفصل الخامس) للعديد من المبادئ الأساسية التى تستحق الاهتمام. كمبدأ الاستعراض: الإخراج، والكواليس، والعرض، والأدوار، والرؤية الدرامية؛ ومبدأ المرجعية الذاتية: خصوصية الشعيرة الخارجة عن الاستعمال الشائع، ووحدة الهوية فى الجسد والذاكرة؛ ومبدأ تأكيد الهوية: إعادة الإنتاج الاجتماعى لخصوصيات الجماعات، وذلك من خلال من تمت مسارتهم سلفا، ومبدأ عدم استمرارية

---

(١٧) عادة من القرون الوسطى فى بلاد الباسك تقضى بأن يرقد الرجل فى فراش زوجته التى توشك على الوضع ويحاول تقليد آلام الولادة والوضع.

الرتب من خلال الانتساب لرتب أعلى ومن خلال حواجز السرية، ومبدأ التكامل بين الممثلين والمشاهدين؛ فالنساء - على سبيل المثال - هن الراعيات والضامنات لمسارات الرجال؛ ومبدأ الرمزية الذى سنوضحه فيما يأتى ببعض الأمثلة.

تخرب أشكال النشاطات الشائعة طقوس الإفساد والمعاناة الجسدية (التقيؤ والنوم على الأشواك والتعرى وحلق الرأس كدلالة معنوية على الموت).

يتم تحمل الشتائم والاعتداءات فى صمت كموقف تكفيرى.

وهناك رمزية قوية تتعلق بما هو خفى فالعودة إلى الرحم يرمز إليها بالغمر فى الماء (السائل المحيط بالجنين فى الرحم) عند قبيلة نانـدى **Nandi** بكينيا، والتقوقع داخل كوخ خشبى (الرحم والبويضة) عند قبيلة سارا **Sara** بتشاد، والزحف تحت الأرض (قناة المهبل) عند قبيلة أى وندو **Ewondo** بالكاميرون، أو الالتهام بواسطة وحش أسطورى عند قبيلة لوبى **Lobi** ببوركينا... وهناك رمزية أخرى خاصة بالألوان (رسم اللوحات على الجسد أو ارتداء المئزر الأبيض) اللآلئ ومواد أخرى تضاف إلى ذلك.

طقوس تتعلق بالميلاد:

وكما أن الانطلاق يعد مرحلة أساسية من المسارة؛ فالاندماج- بدوره- يحدد الميلاد والزواج، وأما الانفصال؛ فيعد دعامة فى مراسم الجنازات. وكى نعطى ملخصا عن شعائر الميلاد؛ فسوف نلخص الأفكار الأساسية فى كتابنا "الاتحاد والإنجاب فى أفريقيا" من خلال نموذج قبيلة إيفى **Evé** بتوجو.

١ – اندماج المولود الجديد مع الأرض. وذلك بدفن المشيمة فى قلب الأرض الرطبة، وكأن ذلك إعادة زرع لإنبات فروع أخرى. والشجرة المزروعة والمدفون تحتها الحبل السرى للمولود ستكبر معه وتمثله وتنتمى إليه.

٢ – اندماج مع الفضاء الخارجى. يتم حبس المولود مع أمه لمدة سبعة أيام؛ وذلك لتفادى الموت، فنحن نظن أنه ضعيف تجاه النوايا الشريرة للسحرة وللأرواح الجوالة. وعند خروجه نقدمه للشمس وبعد أسابيع قليلة نقدمه للقمر.

٣ – اندماج فى الزمن المعاصر. نسجل الطفل بمختلف أسمائه: اليوم الذى ولد فيه (كودجو **Kodjo** ولد يوم الاثنين)، والترتيب الذى يحتله وسط إخوته وأخواته (أنانى **Anani** الولد الرابع) والظروف المحيطة بولادته (أليبوزى **Aliposi** هى البنت التى ولدت على الطريق أثناء قيام والدتها برحلة ما).

٤ – اندماج فى العائلة. الاستقبال الشعائرى عبارة عن حفلة تعميد، حيث نرش الماء على سقف القفص الذى يرقد فيه المولود، ونرش كذلك بضع قطرات فوق المولود الذى نقدمه للجميع عند خروجه من فترة الحبس، حاملة إياه إحدى عماته أو خالاته. ونقوم بتهنئة الأم على (حسن العمل)، ثم يقوم الأب بتسمية الأسماء، ثم يشارك جميع أشخاص المنزل فى الاحتفال.

٥ – اندماج فى النسب العائلى. نقوم بإراقة الخمر وتقديم الأضاحى على ذكرى الأجداد، وغالبًا ما يتم الاستعانة بالعراف كى يعلمنا أى الأجداد أثر فى الطفل.

٦ – اندماج فى الديانة التقليدية. كاعتبار الأخوة التوأم مباركة للمنزل (اثنان فى المائة مقارنة بواحد فى المائة فى أوروبا) أما الطفل المنغول توهوسو (**Tohosu**) فيعد كفودو (**Vodu**) مرسلاً من الآلهة ونكرسه لخدمة الإله هيفييسو **Héviesso** إله البرق والإله أموزو **Amuzu** (ندى السماء) ابن تابع لهذا الفودو

Vodu. ولكن شعيرة (تقليد الولادة) الخاصة ببلاد أوقيانوسيا لا توجد فى توجو التى يقوم فيها الأب بمحاكاة حمل الأم وولادتها، وكأنه يشارك بذلك فى مجيء الطفل للعالم، وذلك من خلال (الراحة، والانعزال، والتمدد على الفراش، والتقيد بالممنوعات).

طقوس تتعلق بالموت:

استنادًا لكتاب طقوس الموت الذى كتبه لوى فانساى توما Louis-Vincent Thomas يكفينا أن نقرأ مع الكاتب الغايات التى تهدف إليها معظم الطقوس الجنائزية:

- بشأن المتوفى: يتم تهدئته وإراحته أثناء لفظ أنفاسه الأخيرة كتقدير لرحيله، ويتم فى أفريقيا تقديم الأضاحى التى ستساعده كزاد فى الدار الآخرة.
- بشأن سلام الأحياء: يتم تنظيم مراسم الحداد، ويتم التعبير عن الحزن بالصراخ والصلاة وإلقاء الخطب أثناء الجنازة، ويتم إعادة ترتيب الأوضاع المضطربة بعد التعبير المشروع عن الكرب وبعد ذكر محاسن الفقيد.
- بشأن المجتمع: كبح الهجمات الثأرية غير المبررة (يتم ذلك فى أفريقيا بتحديد الجناة وتهدئة النزعات الغاضبة، وإرضاء الأجداد ومطالبتهم بإمدادنا بالصحة واليسر) وإعادة تجديد المجتمع من خلال الشعائر الاستعراضية (التى غالبا ما تكون لاهية) تدعم السلوكيات المحددة فى العلاقات بين الأفراد والعشائر.

وسواء أكان الدفن بوضع المتوفى على هيئة الجنين فى الرحم وكأنهم يهبون الجثة من أجل ميلاد جديد، وذلك عند الإسكيمو فى مضيق بيرينج **Béring** أم كان بإحراق الجثة الذى يرمز إلى العودة إلى الكون، وذلك فى الهند؛ فطقوس العبور تهدف إلى إزالة الاضطرابات الناتجة عن التغيرات. وبوجه عام، تضمن الجنازة الأولى التابعة للدفن فصل الميت عن الأحياء، والجنازة الكبرى التى تتم بعد فترة من الحداد محملة بالمحظورات تصله بالعالم الآخر. وفى مدغشقر، يعتبر أموات العام المنصرم مشفعين مميزين، ويتم إخراجهم من قبورهم ووضعهم فى أكفان بيضاء أثناء عيد فاماديهانا **Famadihana**؛ فلا بد أن تضفى أرواحهم اليسر والازدهار على أحفادهم.

- أعياد التجدد الاجتماعى:

الأعياد الديونيسية[١٨] التى لا يمكن تعميمها:

حين نتكلم عن عيد الشكر عند الأمريكيين، أو عيد الميلاد عند المسيحيين، أو العيد الكبير عند المسلمين، أو مهرجان الأضواء (**Deepavali**) عند الهندوس، أو عيد الحصاد (**Pongaal**) عند التاموليين، أو عيد انقضاء الصيف عند هنود أمريكا أو حتى أى مهرجان، فنحن نحول حتما الشعيرة إلى الاحتفال الذى يتضمن بشكل عام الكثير من المباهج الدنيوية. وتستطيع المجتمعات بفضل هذه الأعياد أن تؤكد- بطريقة رمزية - هويتها الثقافية أو الدينية أو السياسية أثناء بعض الأيام المباركة، وذلك بتعزيز الرقصات والاستعراضات والأزياء الخاصة والموسيقى المحلية.

ووفقا للجزء المهيمن على الاحتفالات أو المرفهات نستطيع أن نميز بين الأعياد الاحتفالية التى تحتفى بعقيدة دينية (عيد الفصح، عيد جميع القديسين) أو تحتفى بالحماية المحلية لقديس ما (أعياد القديسين التى درست بكثرة من جانب

---

(١٨) المتعلقة بديونيسوس إله الخمر.

علماء الأجناس الفرنسيين) أو تحتفى بحدث قومى (الرابع عشر من يوليه بفرنسا أو عيد الألوان بإنجلترا) أو تحتفى بذاكرة الجماعة (عيد الأم أو عيد العمل)، وبين الأعياد العدوانية النابعة من منطق المتعة والتجاوزات الهستيرية (عيد الإله ساتورن، أعياد خلو العرش الأفريقية).

وبغض النظر عن ظل ديونيزوس[19] الذى يضفيه البعض على كل الاحتفالات، فمن المهم أن نذكر إذا ما كان الاحتفال نابعًا من شعيرة منفصلة عن المقدس؛ فالأشكال العدوانية والهزلية ليس لها خصوصيات نستطيع تعميمها. وهل نستطيع أيضًا أن نلوم روجيه كايوا Roger Caillois؛ لأنه بالغ فى اعتبار الأعياد نوبات وطقوس عربدة بدائية، واعتبرها تنشيطا للفوضى البدائية وإعادة ظهور للعصر الذهبى، وانعكاسا معالجًا للضعف الاجتماعى؟ ولكن جورج باتاى Georges Bataille كان على حق عندما رأى فى الأعياد جانبا يعبر عن الهبة والإيثار، حيث يسود قانون تبادل الخسارة. ويتم استهلاك النفقات على أساس الفائض المزعوم فى الحياة الشائعة. وتعد الأعياد صمام أمان، وتقوم بدور آلى فى تجدد المجتمع. وإن يكن! توجد العديد من الأعياد لا تتعلق باللهو، ولا تتضمن سوى جزء من الممارسة الشعائرية يهدف مؤقتًا إلى إرساء السعادة الداخلية أو الجماعية والمشاعر.

لقطات من ثقافات مختلفة:

سنبدأ بعرض أمثلة شعبية مختصرة ثم ننتهى بالأمثلة الدينية. ويظهر الاحتفال وكأنه كان تنفيسًا بعد فترة من التقشف والصيام المسيحى، ولكن فى الأصل كان مرتبطًا بعقيدة الباخوسيين (المعربدين) وتحت شعار تصالح الإنسان مع

---

(١٩) إله الخمر.

الطبيعة من خلال الثمل وممارسة الجنس بغزارة، وكذلك نجده مرتبطًا بتحولات أعياد الإله ساتورن Saturne حين يستولى العبيد على مكانة أسيادهم والعكس. وأثناء احتفال رومانيا (carrus navalis) فى الخامس من شهر مارس حين يوشك الشتاء على الانتهاء يقوم الرومانيون بمصاحبة الموكب المزين بالشخصيات التنكرية الذى يضم مجموعة من القساوسة تتبع قارب النذور الموضوع فوق عربة ذات منصة. أقنعة وأعمال منافية للآداب استمرت طوال العصور الوسطى، وتسابق على تلفيق الأكاذيب والأوضاع الخليعة وتماثيل غريبة، وبحث عن لحم الخنزير والبيض والعفريت المقنع مصحح الأخطاء، ويحدث كل ذلك خلال أعياد مسيحية (Le Mardi .(Gras

ويأتى عيد الفصح المسيحى بعد أربعين يومًا من الصيام كى يقدم عيد القيامة والخلاص. أما عند اليهود فعيد الفصح (pessah) يخلد ذكرى الخروج من مصر ونجاة اليهود، ويختتم بوجبة سيدر (Seder) وسط العائلة، وهى الوجبة الأكثر قداسة فى العام.

وتحوم ذكرى الأموات فى فرنسا، من غرة شهر نوفمبر حتى الحادى عشر من الشهر نفسه، وتدوم البهجة فى منتصف فصل الشتاء من عيد الميلاد (عيد أسرى حيث يصبح الطفل ملكًا) وحتى عيد أول العام (عيد يحتفل به بين الأصدقاء)، وكذلك كعكة عيد الغطاس. وحين يكون النهار أطول من الليل كنا نحتفل بعيد انقضاء الصيف عند الإغريق والرومان عن طريق إشعال ما نسميه اليوم بنيران القديس يوحنا والرقص طوال خمس أو ست ساعات، من غروب يوم حتى فجر اليوم التالى. وهذه العبادة الشمسية لها دلائل على إبعاد الضرر عن طريق رائحة الزعتر والمردقوش والبابونج المحروقة، وتدل أيضًا على الخصوبة: فكلما تطايرت شظايا البخور إلى الأعلى نما القمح بشكل أفضل.

وفى الهند ترتبط أعياد انقضاء الصيف والشتاء بسلوكيات صارمة من صيام أو قيام أو حج. أما عند قبائل تامول Tamoul بالهند، فالأعياد الزراعية فى نهاية موسم الحصاد تسمى بأعياد بونجال Pongaal (الفيض والنمو والازدهار) حيث

تتشارك الصلوات والقرابين مع الآلهة لثلاثة أيام، وتقوم بطهى الأرز باللبن، وتوزيع قصب السكر من المحصول الجديد. وفى فرنسا زادت الدراسات الأدبية حول الأعياد. وتعرف الجمعيات العلمية ومكاتب السياحة كيف تجعلها جذابة.

وكما أن كثيرًا من الأعياد لها طابع دينى أو دنيوى؛ فإن بعض شعائر التنبؤ لها طابع دنيوى فى مجال التنبؤ الحديث أو لها طابع سحرى ودينى فى آن. وبعد أن نناقش بالتفصيل شعائر التكهن أو التنبؤ، سنتحدث عن اللبس الذى يتصل أيضًا بالسحر كما يتصل بالدين الذى يضم طقوسًا مختلفة تتدرج بدورها تحت إطار أوسع من الطقوس، وذلك دون أن تكون هذه الشعائر إجبارية، ولنا أن نفسرها على أنها علامات للاختيار أو التدنيس أو التحذير.

- شعائر تفهم على أنها آيات:

التنبؤ:

دون التظاهر بأننا نستطيع إعداد موسوعة عن التنبؤ فى بضعة أسطر، فإننا نجد ملخصًا قيما فى كتاب جوزيف وأنيك ديسوار **Joseph et Annick Dessuart** واسمه "العرافة" (**PUF 1980**م)، حيث ميزنا بين العرافة الاستنباطية المدعومة بالماديات وبين عرافة الوسيط الروحى المتكلم افتراضًا باسم الغير (الرب، الروح) بموجب مقدرة بشرية عالية، أو بموجب معرفة مكتسبة؛ لذا سوف يكفينا هنا أن نستخلص بعض الأفكار الأساسية، مستندين إلى نموذج ضرب الرمال (فا) **Fa**، على وجه الخصوص، لكشف الغيب عند قبيلة فون **Fon** فى بنين، دون أن نتعرض لوظيفة الحواس الزائدة، ولا لتنبؤات عرافة إندور **Endor** التى استشارها الملك ساوول **Saül**، ولا لتنبؤات المنجم تيوجين **Théogène** مساعد الملك أوجست **Auguste**، ولا لتنبؤات نوستراداموس **Nostradamus** الذى استدعاه الملك شارل التاسع **Charles IX** فى عام ١٥٦٤م.

- يفترض أى تنبؤ كونا رمزيا مليئًا بالمعانى المتعين فك شفرتها إما بـالتعبير (تفسير الأحلام) أو قراءة الطالع أو جلود الأبقار البرية، وإما بسؤال جثث الموتى أو بالتحكيم الإلهى، أو بطلب الوحى، أو بالانجذاب الروحى، أو بالتفسير العلمى للعلامات المختلفة كأوراق الكوتشينة أو خطوط كف اليد أو إحصاء النجوم أو الحبوب.
- وبصفة عامة، يوجد الكثير من العمليات غير المتساوية والمعقدة التى تتعايش فى مجموعة اجتماعية واحدة. وتستدعى هذه العمليات وجود كهنة مختلفين، وترتبط ارتباطًا وثيقًا بظروف الوجود الجماعى. وعلى سبيل المثال، يكثر فى مجتمعات المزارعين استعمال الحبوب ونوى البلح ونراهم يفسرون تشنجات الدجاجة المذبوحة، فى حين أنه فى مجتمعات الصيادين نراهم يفسرون آثار الحيوانات البرية وطريقة تحليق الطيور، ونرى كذلك فى مجتمعات الرعاة فحص أحشاء الحيوانات.
- وتعتمد مكانة الكاهن أو العراف فى المجتمع على متغيرات متعددة: كتخصصه التقنى بمعنى وظيفته كعالم مفسر يقوم بفك رموز الوحى طبقًا لإجراءات عقلانية (تنبؤ استقرائى قائم على أسس معرفية)، أو حسب إلهامه الشخصى إذا ما تقدم على أنه وسيط روحانى ورسول من عند القوى الخفية (تنبؤ حدثى قائم على الروحانيات)، ومن هذه المتغيرات أيضًا مستوى العراف الفنى فى تفسير الرسالة، وذلك حسب أهليته وشهرته اللتين يكتسبهما بمرور الوقت من خلال المسارات والاستذكار والشعائر والخبرات المتعددة التى لها علاقة بالمتعاملين معه، والذين يقيمون النجاحات والإخفاقات؛ وكذلك من ضمن المتغيرات وضع العراف الاجتماعى، وحتى لو كانت عزائم إبعاد الشر أو إبعاد التهديدات المؤقتة أو عزائم تحقيق الهدوء والسلام تبدو ضرورية بالنسبة للمجموعة فإن الحالة الاجتماعية الخاصة بالكاهن أو العراف قد تبقى متواضعة عند قبيلة موندانج **Moundang**، فى حين أن حالته الاجتماعية عند قبائل فون **Fon** أو يوروبا

Yoruba لها هيئة متعلقة، غالبًا، بحجم المتعاملين معه (عراف القرية أو المنطقة أو عراف الرئيس أو الملك).

- وتنبثق التفسيرات التنبؤية المزودة بدلالة ثقافية من الخرافات الأساسية لثقافة ما. كالثعلب الباهت الذى نقتفى آثاره على الرمال ونفسرها على أن لها دلالة خرافية على تفشى الفوضى، وذلك عند قبيلة دوجون **Dogon**، ونفس الوضع بالنسبة للعراف فا **Fa** رسول الرب ومخفف قوانين القدر يعد ضامنا لمعنى عمليات ضرب الرمال وتركيبتها وصلاحيتها عند قبيلة فون **Fon**.
- ويناشد ضارب الرمل عند قبيلة فون **Fon** وحى الإله فا **Fa** من خلال سرد الأساطير ورمى السبحة المكونة من ثمان من نوى البلح على الأرض بصورة متكررة، وحسب الشكل الذى تكونه السبحة الملقاة على الأرض، يقوم العراف بالإجابة عن السؤال المطلوب أولاً بإعطاء أجوبة ذات مصطلحات عامة (المناسب وغير المناسب)، ثم يحدد الكيفية مثل التضحية أو التطهير أو قراءة الطالع الواجب استعمالها لتعزيز الخاصية المناسبة للإجابة أو لإبطال الخاصية غير المناسبة.
- ويعطى ضرب الرمل عند قبيلة فون **Fon** أهمية للمدة الزمنية، حيث إنه يخمن طبيعة الشخص ويخمن ما ينقصه. ويعتقد الفرد عند قبيلة فون **Fon** أنه لا يستطيع تحقيق كيانه المستقبلى إلا إذا عرف برنامج حياته المسجل فى كتاب كبولى **Kpoli** الذى يعد نوعًا من الازدواجية، ويعبر عن الخطوط العريضة للقدر كى يستبق أحداث حياة الطالب للاستشارة.
- ويخدم التنبؤ فى تقليل مناطق الشكوك المتعلقة بمستقبل الفرد أو بمشروع جماعى، وكذلك فى الوقوف على الحلول الممكنة التى تساعد على إيجاد الاختيارات الحصيفة فى الأوقات العصيبة (الموت، والمرض، والسحر، وفقدان الثروة، وشعيرة العبور)، ولكنه يستطيع أيضًا كشف ما حدث وما

هو جارى الحدوث بطريقة تهدف لضبط السلوك حسب الظروف المناسبة وغير المناسبة لطالب الاستشارة. وحتى إن كان ترتيب الأحداث يبدو غير منظم فإن التنبؤ بها حسب الأنواع والأعداد المحددة (كبولى **Kpoli** عند قبيلة فون **Fon**، ص ٢٥٦).

- وضارب الرمل ليس فقط مطالبًا فى معظم الأوقات بكشف العناصر المكونة والمحيطة بالمجتمع الذى ينتمى إليه طالب الاستشارة، ولكن يجب عليه أن يتبع تشخيصًا علاجيا يساعده على صياغة تنبؤ كامل وعام، ثم يقوم بعد ذلك بإعطاء التعليمات التى توضح طرق تفعيل الإجراءات العلاجية، والتى غالبًا ما يكون لها طابع شعائرى.
- ولكونها ذات صفة إدراكية أكثر منها عاطفية، تساعد الرموز التنبؤية على تمييز الأحداث الملتبسة والغامضة التى لها معان عديدة تكفى واحدة منها لإعطاء صورة عن نظام الرموز. وهى فى هذا تختلف عن الرموز الشعائرية التى تجمل أغلبية معانى الرموز من خلال دمج أحداث غالبا ما تكون متنافرة. ولكن هذا الجانب التحليلى للرموز التنبؤية مؤسس على قواعد انتقالية لغوية ذات مرجعيات اجتماعية ووضعية وعقلية مختلفة؛ لذا فمن المحتمل أنه ليس فقط من الواجب على العراف معرفة الرموز التنبؤية وتفسيرها بطريقة ذكية، ولكن أيضًا التمكن من معرفة الأبعاد النفسية للمجتمع الذى يعيش فيه وتقنياته الجسدية وأساليبه الاجتماعية والتواصلية وعقائده الدينية.

وعلى الرغم من أن التنبؤ قائم على التأمل فإنه يندرج تحت منظور درامى من حيث إنه منبثق من الاسترحام والتضرع. ويبحث طالب الاستشارة، فى مواجهة الاختيارات، عن تبرير أفعاله التى تسبب له مشاكل ما. ولا يقوم العراف سوى بدراسة علاقات القوة بين الآلهة والكون والوسط المحيط به، وهو ما يركز

على أهمية النظام الأخلاقى والتلاعب بالتوترات الاجتماعية، لدرجة أنه كلما زاد اضطراب العلاقات الإنسانية بسبب الكوارث الطبيعية أو التطورات التكنولوجية أو انتشار الأمراض أو الأحقاد الدفينة أو الاتهامات بالشعوذة، لاحظنا ازديادا في طلب التنبؤات. وقد نستطيع من هذا المنظور الاستفادة من ضرب الرمل عند قبيلة فون **Fon** باعتباره أداة للتحليل الاجتماعي.

معتقدات تتعلق بالمس:

يشهد الأدب الهلنستى المتعلق بالعبادات الديونيسوسية، وكذلك تشهد النصوص اليهودية (فلافيوس **Flavius** وجوزيف **Joseph**) والنصوص الإنجيلية التى تتحدث عن طرد الأرواح، الكثير من حالات المس. وازدادت هذه الحالات التى نسندها إلى الأرواح الشريرة (على عكس حالات النشوة والوجد) فى العصور الوسطى. وبعد الفترة ما بين عامى ١٥٩٠ - ١٦٢٠م التى شهدت زيادة لظواهر السحر والشعوذة. وفى شمال أوروبا. على وجه الخصوص، انتشرت، فى القرن السابع عشر، أمراض المس فى مجموعات صغيرة بالأديرة (لودون **Loudun** أو لوفييه **Louviers** أو المختلجين[٢٠] بكنيسة سانت ميدار **Saint-médar**)، حيث لم نعد نرى الممسوسين مذنبين بل نراهم ضحايا.

وإذا ما كانت هذه الظواهر قد اختفت تقريبًا من المجتمعات الغربية (ما عدا سكان مدينة تارانتا بجنوب إيطاليا) فإنها توجد بصفة مستمرة فى العالم الثالث: كالجناوة **gnawa** فى المغرب، والجين دون **jine-don** فى مانديغو، وقبيلة زار **Zar** فى أثيوبيا، وقبيلة بورى **Bori** إحدى قبائل الهاوسا بأفريقيا، وهؤلاء يختلفون فى المضمون الرمزى والدينى عن معتقدات المس عند سكان قبيلة بالى **bali** بفيتنام. وعند الشامانية[٢١] بآسيا الوسطى (حيث يهدف الانجذاب والارتعاش إلى

---

(٢٠) جماعة مسيحية كانت تصاب باختلاجات أثناء استغراقها الدينى.

(٢١) عبادة الطبيعة والقوى الخفية وهى منتشرة بآسيا الوسطى.

سمو الروح). وتكثر هذه المعتقدات كذلك فى الكنائس الخمسينية كما فى بعض الكنائس التوفيقية (التى توفق بين المعتقدات) بالبرازيل من نوع كاندومبليه candomblé وماكومبا macumba.

والمس عبارة عن حالة الشخص الذى نعتبره واقعا تحت تأثير قوى خارقة للطبيعة، وهذه القوى تجعل منه أداة لخدمتها سواء لهدف علاجى شخصى أو لهدف توسط الممسوس لنقل رسالة تنبؤية للمجتمع الذى يعيش فيه. ونفرق بين الانجذاب الذى تلازمه بعض التقنيات (الدف والصوم، والمؤثرات العقلية) وتصاحبه تلقائيا بعض مواقف التوتر النفسى، ولكن دون أن تخترق القوى الخارقة للطبيعة هذا الشخص المنجذب، ودون أن يتملكه روح من الأرواح، وهو ما لا ينطوى بالضرورة على الانجذاب أو أثناء طرد الأرواح الشريرة فقط. وعلى سبيل المثال، عند قبيلة موفو Mofu بالكاميرون، تصاب النساء العرافات بالانجذاب أثناء الاستشارات التنبؤية؛ أما الرجال العرافون فلا يصابون بالانجذاب على أساس أنهم مصابون بالمس الدائم.

وحتى إذا كانت كلتا الحالتين تكشف عن الأعراض نفسها (الاضطراب النفسى والارتجاف، وارتعاش الأيدى، والاهتزاز، والغيبوبة، وفقد القدرة على النطق أو الهذيان) فنستطيع أن نفرق أيضًا بين:

- اللبس: وصول روح طيبة جديدة أو انتقاء جسد شخص ما كمتلق لروح خيرة (مثل هولى Holley عند قبيلة سونغاى بالنيجر).
- طرد الأرواح: استخراج قوى أو روح غريبة خطيرة أو شريرة (أرواح عدوانية تابعة للأعداء زولو Zulu عند قبيلة تونجا Thonga بمالاوى). أما عند قبيلة تيكى Téké بالكونجو، تمس النساء بواسطة جن مائى، ووفقًا لموروث من جانب الأم ويبلغ ذروته وقت الأزمة، وخلال نوع من السجن العلاجى يتم السيطرة على الروح المسئولة عن المحنة أو المرض. وقد يوظف المس على أنه طريقة علاجية فردية، أو على أنه نظام مشفر من

المُسارّة، أو على أنه مؤسس للتواصل مع الأرواح (الفودو Vaudou بهايتى أو ندويب N'doëp عند قبيلة ولوف Wolof بالسنغال).

ويحاول الممسوس من روح لوا Loa بهايتى، التى يقلد صفاتها وصوتها، التحذير مما قد يحدث فى المستقبل، ومن المكايد المدبرة ضد فرد من الأفراد، واتخاذ الاحتياطات اللازمة. ولكنه يعقد أيضًا نذورا بالتضحية والقرابين يقدمها لروح لوا Loa التى تتملكه، وهذه الأخيرة سريعة الغضب وعصبية لدرجة أنها تعاقب على التقصير بإصابة من تتملكه بالجنون أو بالموت.

ويعتبر المجتمع الشخص الممسوس من روح أو إله أو جن، مطية إله أو زوجته. وقبل هذه الحالة العنيفة، يكون قد تعلم الممسوس مسبقًا ولاشعوريا، كالمتفرج ومن خلال سماعه للقصص، والأدوار الثقافية والدلائل المشفرة، التى تسمح بتحديد الجنى الذى يتملكه ويتكلم عبر فمه. وفى النهاية، ينسى كل ما شاهده أثناء تجربته المرهقة.

ومن الملاحظ أن معتقدات المس تندرج، بصفة عامة، تحت نظام شعائرى أوسع (مجتمع الملثمين، ومعتقدات الأجداد، والنظام التنبؤى والعمليات الشامانية المضادة للشعوذة والسحر) وليس الانجذاب محوريا أو ضروريا، ولكنه صيغة مبسطة عرضية وخاصة بالعلاقة مع القوى فوق الطبيعية.

وإذا ما كانت النساء المصابة بالمس (عند قبائل الهاوسا) تتواصل مع سلطة خفية تحل محل السلطة الفعلية للرجال، وإذا ما كان فيلم (الأسياد المجانين) لجان روش Jean Rouch عن قبيلة هاوكا Hawka بأكرا يتضمن فكرة أن المس يعد متنفسا دينيا ورمزيا يتم من خلاله تقييم الاستبعاد والمناورات فى اعتماد الوظائف المرموقة الحديثة (المحافظ أو السكرتير العام)، وإذا ما كان المس فى هايتى يعبر عن لغة المظلومين أو عن صمام أمان اجتماعى، وإذا ما كان فى مكان آخر، نعتبر

المس وسيلة مقاومة للمسيحية الدخيلة (قبيلة ترومبا Tromba بمدغشقر) أو وسيلة تناهض الاندماج الثقافى لنقاط الالتقاء بين أفريقيا البيضاء وأفريقيا الـسوداء. فـلا يعنى كل هذا إلا أنه يجب أن نقوم بتفسيرات صالحة للحالة المدروسة علـى حـدة دون أن نعممها. فأحيانًا يندرج المس تحت النظام الشعائرى للمجموعات المهيمنة؛ وأحيانًا أخرى لا يندرج تحت أى نوع من الانجذاب، ولكنـه يظهـر مـن خـلال اضطرابات التشخيص المرضى؛ فمثلا يحاول المعالج نيورو nyoro فى أوغندا أن يقنع الروح القاصر الذى يزعج الشخص المصاب بالمس بالرحيل والخروج منـه، ويقوم بحبس الروح رمزيا فى وعاء من الفخار ثم يرميه وسط الأدغال. وفى حالة المس القوى، كما يقول جون بيتى John Beattie، يقوم الوسطاء الروحانيون بقبول تأدية (لعبة) المحاكاة الأولى علنيا التى يقعون من خلالها فى الفخ كالمعالج الساحر كواكيوتل قوزاليد Kwakiutl Quesalid الذى وصفه ليفى شتراوس Lévi-Strauss فى دراساته. وفى مدغشقر، قام الشعب نصف الساذج ونصف اللاهى بإضافة آلـة الطرمبة Tromba إلى الفلكلور، وجعلوها لعبة للأطفال على أنه تقابل وتضاد بين الحداثة والتقاليد.

وكى نبقى ممسوسين بروح الأنثروبولوجيا، سوف نقرأ فى نهاية هذا الفصل سيناريو فيلم بالإثنولوجيا بعنوان "تدويب طبلة الـشفاء الإفريقيـة" (N'doëp tam-tam de la guérison).

سيناريو فيلم تدويب طبلة الشفاء الإفريقية (Ndoëp tam-tam de la guérison).
(عند قبيلة ليبو Lébou التى تبعد ٣٠ كيلومترا عن داكار بالسنغال، تستعد النـساء لإتمام التدويب le Ndoëp. يبدأ الاحتفال ليلا. تذهب كان تيون Kane thione التى كانت طريحة الفراش منذ عدة أشهر (التى قامت بأداء التدويب le Ndoëp قبل ذلك بعشر سنوات) من جديد للمشاركة فى هذا الاحتفال، وكذلك طفلة منغولية، وطفلـة عمرها ثلاث سنوات مصابة بالشلل.

وفى حجرة بعيدة عن الأنظار، وتحت إشـراف داوودا Daouda المعـالج الكبير ومساعداته فى أثوابهن البنفسجية، تبدأ الـشعيرة. تقـوم مـساعدات داوودا Daouda ببصق اللبن الرائب على جسد المريضة (يرمز إلى العودة للطفولة)، ثـم يأخذن القياسات ببكرة وخيط من القطن كى يجهزن التعويذة ويكونّ مذبحا حـسب المقاييس. ثم بعد ذلك يقمن بوضع سلة من الصفصاف فى يد المريضة فيها جذور بعض النباتات الطبية، والبكرة الملقاة فى السلة سوف تساعد على أن يكون إخراج المؤلف الذى يسقط على الحصيرة من نصيب الشحاذين. وعلى أصـوات الطبلـة الأفريقية الغاضبة يضع داوودا Daouda مئزرا أبيض على كان Kane، ويهزهـا، ويطلب منها أسماء الأرواح التى تتملكها. وينتهى اليوم برقصات تستمر حتى وقت متأخر من الليل؛ وبعد العديد من حالات النشوة يذهب الكل إلى النوم.

وفى الصباح الباكر نأتى بالثور كى نقدمه لأرواح البحر ونقـوم بتطهيـره: رقص البحر.

وحين تعود كان تيون Kane Thione من العملية ترقد بجانـب الحيوانـات التى سنضحى بها كى تنقل لهم المرض الذى أصابها، ثم نغطيها بـسبعة أثـواب، وترقص النساء من حولها.

وقبل التضحية بالثور تقوم المريضة وأفراد عائلتها بالتمنى، ثم يبصقون فى وجهه. وبعد التضحية تقوم المساعدات بجمع الدم ويغسلن به المريـضة المغطـاة بأحشاء الحيوان، وتبقى على هذا حتى صباح اليوم التالى.

وفى الصباح نغسل المريضة (التى لا تزال ممسكة بالسلة التى فيها جـذور النباتات الطبية)، ثم نقوم بتغطيس دجاجة حية فى حوض من الماء، ثم نلقيها علـى المريضة. وبعد أن يرتدى داوودا Daouda زيا نسائيا وقبعة كبيرة أمام المذبح يبدأ الرقص الكبير والنهائى أمام القرية المتجمعة لهذه المناسبة. وتقوم كان تيون Kane

Thione بالرقص من جديد فى متعة حقيقية. لقد شفيت... على النقيض، واجهت الطفلة المنغولية أو الطفلة المشلولة صعوبات فى الشفاء بواسطة الندويب Le Ndoëp، ولكن من يدرى... كما صرحت بذلك والدة المرضى.

وبخلط عالم الراب (Rap) مع روح المجتمع، قاموا بفضل قوة الكلمة السحرية، وبفضل الرقص على إيقاع الطبلة (Thione) بتخفيف الآلام والشفاء كان تيون "Kan Thioune".

وفقا لفرانسوا بيرى François Perri دار نشر كوسموس cosmos.

الجزء الرابع

هوامش الدين

الفصل التاسع

تفسير جديد للسحر

هل يعتبر السحر انحرافا عن الدين؟ سؤال خاطئ؛ لأن ذلك يعتمد على من يقرر المعايير والانحرافات. هل يقتصر ذلك على ترسانة الممارسات التي من شأنها إبطال قانون الطبيعة من خلال وسائل غامضة؟ وما هو أثر ذلك على أرض الواقع؟ وهل يمنع وصف هذه الترسانة وضع نظريات عن قواعد لغة السحر والسحرة وشروط تنفيذ هذه القواعد؟.

تضطرنا هذه التساؤلات إلى اللجوء إلى تفسيرات السحر، والجماعات المعنية، والطقوس، والممارسات، والأشكال، والصياغات المكونة لعملية السحر، التي تتطلب بكل تأكيد الاطلاع على معارف وخبرات فردية ومؤسسية بطريقة واسعة، وغالبا، معاشة شعوريا من قبل المقبلين عن أعمال السحر. ويشبه ذلك التنبؤ وقراءة الطالع والتنجيم واستحضار الأرواح والتجلي والوساطة بين الإنسان وعالم الأرواح في العالم الحديث؛ لأن الفكر السحري لا يقتصر على الشعوب البدائية. ودائمًا نسأل أنفسنا: وكيف يتشابك السحر والدين والعلم؟ ولماذا ينمو اللجوء إلى السحر في عالم يعاني من خيبة الأمل، لعدم إقباله على التعاليم الروحانية وممارسة الطقوس؟.

تشتق كلمة السحر من لفظ **mag** من اللغة الفارسية، وتعني: العلم والحكمة، وتدل على معانٍ مختلفة كبيرة، ومعتقدات وطقوس تفترض التحكم غير العلمي من قبل قوى خارقة وكامنة في العالم لصالح الإنسان.

وتسمح ظروف عمل السحر والغاية منه بالتمييز:

- بين سحر يوفر الحماية أو الواقي المستخدم ضد فتن السحر والتمائم، وسحر نشط طبقًا لطقوس محددة. يصبح هذا السحر في وضع هجومي في حالة حدوث كارثة لعدو أو لمنافس.

- بين سحر احتفالى غير مباشر يتعامل مع الأرواح (مذهب يؤكد التواصل بين أرواح الموتى) وسحر طبيعى مباشر يتعامل مع قوة الطبيعة .
- بين سحر عام يتحكم فى الزمن والمطر والموارد والحرب، وسحر خاص بالحب أو العلاج والجنس وطرد الأرواح .
- بين سحر التنبؤ وسحر التضحية الذى يعقد اتفاقية مع الآلهة أو الشياطين، إذا أخذنا فى الاعتبار أشكال السحر كمعيار.
- ووفقًا لعملية السحر يتم اقتراح السحر الأبيض ذى التأثير النافع مثل الشفاء أو نجاح مشروع والسحر الأسود الذى يستعمل أرواحًا شريرة لأعمال ضارة.
- ويمكن للسحر أن يكون مسئولا عن أمراض ووفيات وآفات، بينما تتلخص الشمانيا فى شكل من أشكال السحر العلاجى.

ونشير إلى أن هذه التصنيفات إرشادية فقط، تتداخل فيها بعض المعايير بطريقة جزئية، وتعتمد على وجهة نظر: يبدو السحر النافع للبعض ضارًا للآخرين! وارتكب موس خطأ فى تصور السحر الضار كعمل متعلق بالسحر بينما ترتبط الأضحية بالدين.

- تفسيرات متعددة:

يشكل دائمًا السحر مشكلة لبعض علماء الأنثروبولوجيا:

- أن نشارك فريزر الرأى فى اعتبار السحر علمًا زائفًا للعقلية البدائية يربط السبب بالنتيجة بشكل غير صحيح قبل أن يتولى الدين، وبعده العلم الحديث، عن السحر طبقًا لمنظور متطور.
- أن نعتبر مثل أصحاب نظرية النفعية التى ينتمى إليها مالينوفيسكى أن السحر يحتوى على الأسس المعرفية الخاصة نفسها بالدين، مع وجود

اختلاف بين السحر والدين، باعتبار السحر فنا عمليا يلبى احتياجات فردية، بينما يتعلق الدين بنظام ثقافى مركب مؤكد لقيم اجتماعية.

- أن نخاط مثل موس بين أعمال السحر والشمانيا والشعوذة فى النظرية نفسها.

نظريات فكرية:

اعتبر جيمس فريزر – فى كتابه الغصن الـذهبى **Le Rameau d'or** – أن السحر يسبق الدين والعلم. ويقول عن السحر: إنه سابق للعلم بسبب ما يعتمد عليـه فى عملية السحر، ويختلف كليا عن الدين الذى يفترض أن سبب فشل السحر هـو استخدام طقوس تتعلق بقوى خارقة خاصة.

ولكى يفسر السحر، يطرح فريزر مبدأ التعاطف الذى يألفه الفكر البـدائى، والذى يزعم أن المتشابه يدعو المتشابه (رى الأرض بالمياه يأتى بالمطر)، وكذلك تواصل الظواهر، وحينما تتصل الأشياء يؤثر بعضها على البعض (افتتان شـخص باستخدام قلامات أظافره).

وتبدو نظرية فريزر عن السحر ضعيفة، حيث يوجد فى داخل الدين أنمـاط أعمال سحرية، وأن بعض الطقوس السحرية لا تفسر أسس الانتماءات أو تواصـل الظواهر. ويرى كل من هوبير وموس أن طقوس **intichiuma** لقبائل أرونتا فـى أستراليا، والتى نفى عنها فريزر أى صفة دينية، تنبع بوضوح من المقدس الـدينى من خلال الإشارة إلى الأجناس والأسلاف الطوطمية.

وفى الواقع، هل يمكن اعتبار السحر فى غالب الأحيان وسيلة تتعارض مع الشعوذة والقوى الخفية التى تمنع البشر من تحقيق أهدافهم؟ أم بـالأحرى وسـيلة للتأثير على الطبيعة؟ فى كل الأحوال، ينقص نظرية التطور سـحر/ ديـن/ علـم براهين تبررها.

وفى نطاق مختلف من الأفكار، ودون وضع نظرية عن السحر، يعتبر جان بياجى **Jean Piaget** محقًا فى التأكيد على الفكر القبمنطقى للطفل وواقعه ينبع من الإيمان بالسحر، والتأكيد على التمكن من القوى العليا من خلال أعمال رمزية.

نظريات التأثير:

توحى قوة الإيمان فى فاعلية السحر لفرويد فى كتابة "طوطم وتابو" أن مصدر الظاهرة يكمن فى البحث فى الإيحاء الذاتى كما يلاحظ فى الهوس العصبى، وأهمية المقصود يؤدى إلى الإيمان بنتيجة إيجابية لممارسات الطقوس السحرية. تؤدى الوسيلة إلى الغاية باعتبارها جذابة بالرغم من كونها مرعبة، لا تتلاءم الوسائل المستخدمة فى السحر الأسود مع القوانين العقلانية. يقاوم الهياج الجنسى الفطرى المكبوت الإحساس بالخطأ والرقابة. ويعتبر الاستعاضة عن الواقع بالخيال شكلاً من أشكال الدفاع ضد القلق. يمكن أن يفسر قانون إعمال السحر اعتبار الرغبات حقائق.

بدون الأثر الذى شعر به لاكان **Lacan**، لأمكننا التصديق بأن الإنسان بالسحر يتبع منطق قوة الرغبة العظمى، وأن أساس ألعاب الميسر والرهانات الرغبة فى الحصول على الثروات، وأن الأمل فى نجاح الكسالى فى امتحان البكالوريا فى لومى **Lomé** كان بفضل قلم مدام ميللر التى توحى لمستخدمه بالإجابة.

وانزلقت جيزا روحيم **Geza Rohreim**، على خلفية مدرسة فرويد، نحو فكرة (متناقضة) للساحر، المفهوم على أنه تسليط الضوء على قوة ذكر أبى القبيلة الذى يقوم بجماع ضحيته بطريقة سادية عن بعد، بينما يخصى أعداءه المحتملين. أن يتم تعريف المياه على أنها الحيوان المنوى للإله، وأن شفط بلورات الكوارتز والحشرات يكون بمنزلة استخراج قضيب الساحر من الضحية، من يمكنه إثبات ذلك؟ لكل شخص خيالاته وأوهامه!.

نظريات ذات بعد اجتماعى - ثقافى (Socioculturel):

دون مزيد من أدلة المتخصصين فى التحليل النفسى، يقول دوركهايم وموس: إن السحر مثل الدين يفترض الاعتقاد فى المانا mana: قوة خارقة للعادة لا تتعلق بشخص بعينه، تستجيب لمستقبلها من أصحاب المواهب والعلم والمهارة. ويقول جورج جورفيتش Georges Gurvitch: بينما يقدم الدين القوى الروحانية كقوى عليا، يتصورها السحر كقوى ملازمة للطبيعة. ويضيف جان كازنوف Jean Cazeneuve: على نقيض الخشوع الدينى، يتأثر السحر بالمحرم لدرجة أن الساحر يخرج عن المألوف؛ لكى يتحكم فى هذه القوى كأنه صانع المعجزات فى مجال الدين لا ينتهك أيضًا (نتيجة للشفاعة) قوى الطبيعة الفيزيقية والاجتماعية.

تبدو لنا بعض العلاقات المتبادلة أكثر أهمية من تلك العموميات:

- علاقة ج. ويتنج J. Whiting: تنمو العلاقة بين السحر والشعوذة فى المجتمعات السرية بطريقة أكبر من نموها فى المقاطعات والممالك، ويلعب النظام السياسى دور المنظم للتوترات التى يتم التعبير عنها من خلال لغة السحر.
- علاقة أى. آى. هالويل A. I. Hallowell: وعلى النقيض، فى المجتمعات السرية، يعوق مفهوم العدالة، الناتج عن أخطار الاتهام بالشعوذة والسحر، إقامة سلطة قوية. وفى المجتمعات الفردية مثل مجتمع هنود الأوجيبوا فى الولايات المتحدة، يدفع المذهب الذرى الاجتماعى atomisme social إلى ممارسة الشعوذة.

وباقتراح علاقات تبادلية أخرى بين تضاؤل الإيمان بالسحر والزيادة فى الهوس من جانب، وبين الزيادة فى الإيمان فى السحر ونمو النبوءات وعقيدة الخلاص كوسيلة لطرد الأرواح من جانب آخر، لا يقترح روجيه باستيد Roger Bastide إلا افتراضًا واحدًا يتمنى فيه المراجعة من خلال بحوث متعمقة.

ووفقًا لليفى - شتراوس الذى قرن الآفاق الفكرية بالأسس الاجتماعية، يعتقد المجتمع، بشدة، فى كون روحانى، وفى الفاعلية الخفية لجاذبية السحر. ويؤمن المريض بفاعلية الأشياء والطقوس التى يبحث من خلالها عن الحماية. وفى النهاية، يقتنع الساحر بقدرته على التحكم فى الأرواح والتفاوض معها بشأن الأموال المطلوبة أو القربان (الذبيحة). والساحر على يقين من نجاحه بشرط ألا يرتكب المريض المحرمات، وأن ينطق الصيغ المطلوبة بوضوح. ويكفى الشك فى ذلك لتبرير فشل الطقوس السحرية دون أن يتغير الإيمان بفاعلية الساحر.

السحر والدين:

فى معظم النظريات التى تم دراستها، تعتبر الفكرة التى تبين الاختلاف الجذرى بين السحر والدين فكرة مختصرة. والتعارض الزائف الذى تم تقديمه بهدف التوضيح وبغرض تربوى يستحق المقارنة:

- حينما يؤخذ فى الاعتبار طبيعة الأفعال التى توفر الظروف، يبدو السحر ملزمًا والدين مرتبطا بالأشخاص. وبعد فريزر يقول بيرجسون فى هذا الشأن: "أحدهما يدعى إجبار موافقة الطبيعة والآخر يتوسل الفضل من الإله". ورغم ذلك يجب القبول بأن التلقائية تظهر فى كثير من الطقوس الدينية التى يقول عنها علماء الدين إنها تؤثر على العمل المنجز **ex opera operato** وعلى النقيض أثناء السحر، يمكن أن تنسب فاعلية جاذبية السحر إلى قوة الروح المجسدة التى يطلب منها القيام بالسحر.
- وبشأن أهدافهما، يعارض ماليونفسكى الطقوس الدينية الموجهة نحو هدف ما والسحر الذى يعتبر غاية فى ذاته. ونرد عليه بحسم ونقول له: إنه فى كثير من الحالات يهدف السحر إلى نفس غايات الصلوات والأضحية: حماية الإنسان من المصائب التى تهدده، ويفسر قراءة الطالع الدين والسحر فى التنبؤ بالمصائب المحتملة، وفى الإشارة إلى الوسائل المستعملة (أضحيات أو تعويذات) من أجل تجنب المصائب.

- ومن وجهة نظر اجتماعية، يقول دوركهايم: إن الدين ضروري من الناحية الاجتماعية، وإن السحر في الأساس فردي، وحاليًا معارض لنظام المجتمع. وفي الواقع، تمتزج المصلحة العامة والفردية. ويمكن أن يكون لدى الساحر عائلة وعشيرة أو قبيلة ويكونوا بمنزلة معاونين له. ويمكن أن تجمع طقوس سحرية قرية بأكملها. لا سحر دون اعتقاد جماعي!.
- وفقًا لهوبير وموس، يميل السحر نحو الحرام. وفي الدين، استخدام القوى العليا يمكن أن يكون مقبولا. فقط الشعوذة التي تحمل سمات محرمة ويعاقب من يمارسها. ولا يعتبر السحر المؤذي فيه شيء من الحرام إلا اللعان الإلهي الذي تذكره الأديان.
- وختامًا يمكن اعتبار التوجه البراجماتي مسيطرا في السحر، وعلى النقيض يكون التوجه في الدين أيديولوجيا. لكن الطقوس الدينية تبين الجزء المهم للعمل والممارسة. وبشأن السحر، فهو يشمل على معتقدات أثبت مارك أوجي أنها تنبع من فكر أيدلوجي.

ومن الملائم إذا ملاحظة هذه الاختلافات كأقطاب لتيارات، ويكشف التاريخ عن تداخل دائم بين السحر والدين. في الواقع، إن الهيئة الدينية الخاصة بدين التوحيد، عبرانية ومسيحية أو إسلامية، هي التي تحكم على الفعل بالسحر من عدمه. وفي العلم الإسلامي تم تعريف سبعة طرق من قبل الحكماء، بينما تعتبر ديانات أخرى هذه الطرق بمنزلة السحر: علوم الأرقام، والمربعات السحرية، والأحرف (السحر الحرفي)، والأمزجة الأربعة، والنجوم، والأبراج، والأسماء.

وإن لم يكن للإيمان بالسحر تأثير في ربط المسيحيين بالكنيسة، فهو على الأقل، يجمع، أي الاعتقاد في السحر، ممارسين أكثر من أولئك الذين يؤدون الشعائر الدينية عبر التاريخ وعند كل الشعوب. من سيقوم برسم الحدود الروحانية الباطنية بين السحر والدين؟.

العالم الخفى وركيزة السحر الكاميرونى:

"يرافق العالم المدرك عالم أو عوالم عديدة خفية: عـالم الـشعوذة، وعـالم الأحلام، وعالم الموتى، وعالم الكائنات الإلهية - عوالم تتواصل فيما بينها بالتأكيـد كما يتواصل عالمنا معها. وتشكل حينئذ بالنسبة لنا سلطانا أو نوعا شاملا من أنواع عالم المحجوب الذى نطلق عليه عالم الغيب بصفة عامة. وكما أن ظهـور العـالم الخفى يبدو قليلا فى هذا العالم، يمكن اعتبار هذا العالم فى مجمله عالمًـا مـصغرًا من العالم الخفى، بصفة عامة: ما نراه فى هذا العالم ليس إلا انعكاسا غير واضـح عما نعرفه عن العالم الآخر؛ والتسلسل الهرمى والتنظيمات والأحداث فـى العـالم المرئى ليست إلا ظهورا غير كامل لكل ما يحدث حقيقيا فى العالم الخفى. ويـشار إلى هذا الفارق من خلال هذه الواقعة البسيطة، والتى تتمثل فـى الجـار الـذى لا يمتلك دراجة أو سيارة فى هذا العالم، ويمتلك طيارة فى العـالم الآخـر (وأيـضًا الشخص الذى يحتل مكانة رئيس فى هذا العالم رغم مظهره الفقيـر). ولا يعتبـر عالم الغيب فى فكر بيتى الكاميرونى عالمًا جليا بل عالمًا مجهولاً مكونًا من حقيقة واضحة ومن هنا يأتى الهوس بالوسائل التى توفر الحماية وتلك التى تجلب الثـروة والنجاح: وكانت تعتمد كل تقنية فى البداية على هذه الوسائل وركائزها مثل تقنيات الحرب والزراعة وصناعة الحديد... إلخ. ويؤدى هذا الزعم الذى يمكن الاسـتغناء عنه إلى الدهشة والشك(...).

ولمزيد من الدقة، لا يجب القول: إن هذه العوالم الجلية تتخطى عالمنا، لكن بالأحرى إن العوالم المجهولة تشكل جوهر أو مرارة هذا العالم الذى نعـيش فيـه. وهو ليس إلا ظهورا أو بزوغا غير كامل - مثل ظهور جبل من الجليـد، ولكـن يختفى تسعة أعشاره تحت المياه.

Philippe Laburthe- Tolra, Initiations et sociétés au Cameroun, Paris, Karthala, 1985, p. 119

- **متخصصون وطقوس:**

الساحر المبتدئ:

لا تأتى صـــورة الساحــر التى قدمها لنا هوبير وموس من نتاج الملاحظة أو التحليل العلمى، بل هى نتاج العديد من العقائد المشتركة فى المفهوم والعــادات الشعبية. ويمزج المؤلفان - دون مبالاة - الشك فى الشعوذة وحسد العين والشمانيا Chamanimse بالأرواح المساعدة أى الحيوانات وساحرة القرون الوسطى الفاسقة، وإرجاع السحر لأصول عرقية بطريقة غاية فى الضعف مــن الناحيــة العدديــة. ويختلف الواقع تماما. ولا يعتبر كل شخص أحدب ســاحرًا. ولا يتــصف معظــم السحرة بالسمات التى ذكرها موس. فهى انطباعات شعبية مبــالغ فيهــا وصــورة مخيفة (عور، ومرض الصرع، ومتحدثين من البطون، وأطفال غيــر طبيعيــين، وغرباء مختلفين، وأهل حرفة صناعة المخلفــات البــشرية: أطبــاء، وجــلادون، وحفارو القبور أو الحلاقون والمهمشون اجتماعيا).

على النقيض، يعتبر موس وثيق الصلة بموضوع تحليل موهبــة الــساحر ونقل القوى السحرية. ويحدث نقل السحر من خلال:

- الوحى: من خلال الحلم أو اتصال مباشر مع روح الوسوســة عنــد قبائــل سيوكس Sioux. وتستدعى قبائل كيكيو الكينية القلقة الساحر، بسبب الأحلام المسيطرة عليهم، ليبين لهم قدرتهم المستقبلية. ويتخذ الساحر الشمانى، مثــل ساحر الزولو، من المرض المقاوم للعلاجات المألوفة علامة، تبــين قــدرة الساحر المعالج على الشفاء.
- التكريس: الشروع فى عمل سحر من قبل ســاحر قيــد التــدريب خــلال احتفالات معقدة؛ رسامة كاهن علنية للطب المالى.
- العرف: تواصل الأب بالابن (حدادون ورعــاة الغــنم) أو معلــم بتلميــذ، وأسرار، وصياغات، ومفاتن ومعلومات عن الكواكب والعــلاج الروحــانى للجسد، وعن الطقوس. ولا يعد العرف بالضرورة مرتبطًا بمجتمع صــغير، بما أن سحرة تيمى فى بنين، على سبيل المثال، ينقسمون إلى جماعات.

الطقوس: أجواء وتصنيفات:

يقرب موس بين الاحتفالات والطقوس الدينية؛ لأن تنوعها لا يسمح بمناقشتها بطريقة ملائمة. ويقوم المؤلف بتجميع قاعدة بيانات من القراءات والمعانى المشتركة انطلاقا من فئات تجريبية:

- الزمان: فى منتصف الليل أو فى الفجر؛ وخلال فترة فلكية فريدة مثل انقلاب الشمس الصيفى أو الشتائى أو الاعتدال.
- المكان: مقبرة وغابة وبركة وحدود قرية أو معبد خاص.
- المواد: أعشاب طبية يتم جنيها فى فترة معينة، وشراب أعشاب المحبة الهندوسية أو الأفريقية المنقوعة، والجنين، وقصاصات الأظافر، والبراز، والسائل المنوى، ومزيج من المواد.
- الأدوات: عصا سحرية، وبوصلة تتنبأ بالمستقبل، ودمى السحر (ترمز للعدو)، وأقنعة من اللؤلؤ، وسكاكين ومغزل، ومرايا.
- المتطلبات الجسمانية والاستعدادات العقلية للساحر: صوم، وتبديل الملامح، واغتسال، وتبخير، وقرابين.

لكن ما أهمية إعداد قائمة تجمع كل شىء وأى شىء (مأخوذة على وجه الخصوص عن الفولكلور الأوروبى) من أجل جمع كل شىء وفقًا لمبدأ المماثلة الذى ننقده بالتحديد فى مجال السحر؟ تشكل كل ثقافة بعض الأشياء، والوسائل الرمزية فقط المرتبة طبقًا لآرائها الخاصة وقيمها وأساطيرها: الطيران معتليا سجادة فارسية، والسير فوق الفحم المتوهج.

بصفة عامة، لا تمدنا المؤلفات المهتمة بالسحر بالتصنيفات المترابطة للطقوس، ما دامت هذه التصنيفات تختلف وفقًا للسحرة. تعرض هذه المؤلفات فقط قوائم عن: قراءة الطالع، والرعدة، واللبس والفاقيرسم **Fakirisme** (نسب مجموعة

من الظواهر إلى قدرة الفقراء والمتصوفين فى التقاليد الهندية)، ورفض الأقنعة، وتمثيل حدث من خلال استخدام الرموز مثل تعرج الثعبان، أو دائرة الحياة المغلقة.

نستطيع من خلال تاريخ الثقافات المختلفة جمع المعلومات لعبور المكان والتحكم فى النار واستقبال القوى الخارقة. تستخدم المنتجات الثانوية للبقرة وجلد الثعبان وعيون الحرباء ودهون بعض الحيوانات، وأيضا اللؤلؤ وبعض الأحجار الكريمة والمعادن فى شكل مراهم وزيوت ومساحيق وبخور. ويعد الشعر وقصاصات الأظافر والسير على ظل شخص ما من الأفعال المؤذية! يكفى جزء من تمثال أو صورة للوصول للشخص بأكمله. والأصل فى مبدأ الكناية هو أن يعبر الجزء عن الكل.

معنى العمل السحرى:

يهدف السحر، مثل العلم، إلى إحداث تحول فى العالم، بالإضافة إلى أن السحر يفترض اكتساب معرفة تتعلق بالتحكم فى قوى حيوية، وتطور المعانى المستقبلة للطاقة، وتحديد هذه الطاقات فى التمائم والوصفات، والكتابات، ورسومات الزخرف، أو الأختام السحرية.

- بالأمس كان السحر يستخدم فى الدفاع وحماية الكائنات المعادية (أشباح، وحيوانات خطرة، والعين الحاسدة). وفى الوقت الحالى، يلجأ إلى السحر من أجل الحصول على شهادة دراسية، والاستشفاء، وتحقيق النجاح، وجذب شخص محبوب إلى نفس إنسان. ويعتمد النجاح على مهارة الساحر وقدرته. ويتنبأ الساحر الميلانيزى عن الطقس الجميل فى يوم ما. ولسوء الحظ، تأتى عاصفة لتهدم كوخ الساحر فى ذلك اليوم. وبالرغم من ذلك، فلا يشكك أحد

فى قدرة الساحر. لكن يفترض أن ساحرًا آخر يمتلك قوى سحرية أكبر أبطل سحر الأول.

- وباعتباره لغة معبرة، يشمل السحر صفة رمزية وجانبًا منطوقًا على حد سواء. كما يختلط التعبير بالأداة، تمتزج العقيدة بالمعرفة التجريبية. نعلم أن تقنيات تتعلق (بالمعادن والصيد) وعلوم مثل (علم الفلك وعلم العقاقير) وجدت فقط فى سياق الإيمان بالسحر، وأن الفكر المنطقى الحديث لا يستبعد باقى (الفكر البدائى).

- ويعتبر السحر أيضًا بمنزلة تحويل موقف إلى طقوس يتم التعبير من خلالها عن رغبة ما بطريقة رمزية. وتكون النتيجة من فعل العمل الطقسى، وتعتبر الطقوس العمل المؤثر، وليست المادة المستخدمة كما يعتقد من الناحية العلمية.

- وتجسد الطقوس (وليس فقط الصياغات المسيطرة على السحر الميلانيزى) المعتقدات التى تؤمن بالأحداث التى يصعب تفسيرها سابقًا. وتعظم هذه الطقوس من أهمية ما يعتبره المجتمع ذا قيمة: العلاقة العائلية والسلطة السياسية أو الإجماع.

- وأخيرًا، يعد السحر وسيلة لمواجهة المواقف الضارة أو الخطرة التى لا يوجد لها حل معروف وفعال.

وتعتبر ممارسة الطقوس السحرية سلوكًا يهدف إلى الحد من كارثة أو تجنب تهديد، وليس لها دائمًا تأثير يمكن توقعه. وتؤدى أحيانًا إلى القلق (نار جهنم)، لكنها تحمل، رغم ذلك وبصفة عامة، رسالة راحة وطمأنينة.

- العالم الباطنى الحديث:

متغيرات اجتماعية واضحة ومبررة:

أين نحن من السحر فى العالم المعاصر؟ ما السبب فى استعادة نشاطه؟ وما هى التفسيرات الجديدة التى أعطيت له؟ بينما ينجـذب الغـرب- علـى اخـتلاف طبقاته- نحو الروحانية وقراءة الطالع أو الغيب، يلاقى علـم استحـضار الأرواح نجاحًا كبيرًا فى الطبقات الشعبية فى المجتمع البرازيلى. ونمت داخل هذه الحركـة معارضة روحانية محافظة ومعادية لحقوق النـساء واللاشـتراكية ومؤيـدة لعلـم التنجيم. وعلى النقيض، لاحظ علماء الاجتماع فى أمريكـا الـشمالية أن مؤيـدى السحر ينتمون، غالبًا، إلى اليسار، وأحيانًا إلى الحركات النسائية، أو مـن علمـاء البيئة ممن يبحثون عن مبادئ الطبيعة المختبئة فى بعض أشكال الفنون البدائية.

فى الوقت الراهن، تتطور أربعة جوانب من السحر فى فرنسا. ويمكـن أن تفهم هذه التطورات من خلال الحماية غير المحسوسة:

- التنجيم القائم على الرمزية والروحانية وعلى التنجيم العملى.
- قراءة الطالع (من خلال الأضرحة الأفريقية حاليا) وتسمى الاستبـصار أو الحس الداخلى (بفضل الأبراج على سبيل المثال).
- الافتتان أو التنجيم الناتجان عن الشعوذة والسحر الأسود.
- الاتصال بأرواح الموتى الناتج عن ممارسة سبيرتزم **Le Spiritisme**.

يؤدى الاعتقاد الحديث فى السحر أو الباراسيكولوجى (علم ما وراء الـنفس) إلى مجموعة من المعتقدات أو الخرافات: منازل مسكونة والارتفاع (بالجـسد) أو التناسخ. وتم تضخيم كل المؤكدات الباراسيكولوجية من خلال الإدراك غير المميز. ما هذا "العصر الجديد" الذى لا يمجد البوذيـة الروحانيـة ولاميـة التبـت وعلـم الســوفرولوجى (علم دراسة الوعى المتجانس) بينما يعتبر "مـون" **Moon** قمـر أولئك الذين حرموا من النور؟.

وفقًا لفرانسوا لابلانتين François Laplantine يمكن أن ترجع أسباب تنوع صور المقدس والتحولات فى العوالم الخفية إلى بعض العناصر الرئيسية:

- تحث أزمة الحداثة على إعادة تكوين أشكال المعتقدات والممارسات والتنظيمات المحيرة.
- ينتج عن مزج الثقافات تفكيك لصور الإله.
- تؤدى الإقامة فى الحضر إلى تغيير العقائد: اعتناق ملة تخالف تلك التى ولد عليها.
- يتطلب الشك العام فى ثوابت العرف وفى وعود الحداثة عملاً بحثيا جديدًا حول معنى الحياة والبحث عن الهوية.

عناصر التوفيقية (سينكريتسم):

من بين خلفيات المعتقدات الروحانية نذكر ما يلى:

- تصور الطبيعة على أنها حية والكون على أنه معقد ومكون من عناصر عديدة ومتسلسل؛ ويستند السحر على إدراك شبكة من التعاطف والنفور بين الأشياء والكائنات.
- يمكن فهم العلاقات بين العالمين الكبير والصغير، والواضحة فى نصوص الأديان المختلفة التى تخدم الجمهور الحديث فى بحثه عن القواسم المشتركة.
- تحث الفكرة الكامنة وراء تحسين وضع الإنسان والطبيعة على الاعتقاد فى تجربة التحول التى تدعم كيمياء العصور الوسطى التى نقلت إلى الإنسان: خلاص الإنسان والطبيعة، وإمكانية التحول وتناسخ الأرواح والميلاد مرة أخرى.

من أين يأتى هذا الخلط التوفيقى؟ ربما من أعماق التاريخ ومن قبل المسيحية ومن مشاعر شعبية وتقاليد إقليمية ومن أساطير إسكندنافية وجرمانية أو سلتية صنعت "عبقرية الوثنية" وعبادات كاندانبولى (فى شمال البرازيل) التى تدعو للحياة البدائية، وأيضًا للروحانيات الكونية (جسد ونجم وطبيعة تنمو باستمرار وفى أمان).

ويستمد أيضًا من جوهر الديانة اليهودية المسيحية الدين الشعبى واليوجا والتأمل المتسامى والروحانية المقدسة ورمزية مقارنة الأديان.

فضلا عن أن جرعة صغيرة من الخيال فى السينما الخيالية وعلم الخيال والكائنات الغريبة وتوارد الخواطر والسوفرولوجى (علم دراسة الوعى المتجانس) والتطور المحتمل للإنسان والخوارق والحس الخارجى تضيف جانبًا من الزيف العلمى للانجذاب نحو هوامش الديانات. وبشأن ثقافة الأنفاق **under ground** التى سادت فى الستينيات لم تجذب الهلوسة إلا جزءًا من قطاع الشباب، واستطاع البعض، على الأقل، إقناع المشاهدين بوجود وسطاء تجاه أروس (إله الحب) وتاناتوس (إله الموت)، ودفع أحيانًا ثمنًا باهظًا مقابل التجارب غير الحكيمة فى عالم الغيب.

وتشير الأهمية الحالية للسحر إلى البحث عن المقدس خارج إطار الأديان، ويرى البعض أن الديانات مخيبة للأمل؛ لأنها لا تجيب بطريقة مباشرة عن أسئلة الأفراد الذين يرغبون فى الوصول إلى السعادة فى الحياة الدنيا دون انتظار الحياة الأبدية. ولا يبدو عالم السحر منحرفًا عن دين الإنسان **Homo Religious** الذى يجد فى السحر مثل الدين المكونات الثلاثة البنائية الآتية:

- معرفية: عقائد وتقاليد ونصوص قديمة.
- دلالية: رموز وأسماء وممتلكات.
- محركة: أنشطة وصياغات وطقوس.

حتى لو افتقر بعض المنتمين إلى الثبات في موقفهم أو كان انتماؤهم له مؤقتًا، فإن ممارسة السحر تمتاز بتقديمها تجريبًا وفقًا للهوى، بما أن الطرق التي تتيحها تتميز بالتعدد بل وحتى التناقض.

ويمكن تفسير، جزئيًا، العودة الحديثة إلى السحر بالبحث عن معنى وعن طقوس عندما تتلاشى العقائد والممارسات الدينية. ويجد كل شخص ضالته فى هذا التنوع الكبير: نور الجورو (السيد الروحانى فى الهند)، وشفاء الجسد بعد وضع اليد وإثارة الروح من خلال الإيمان بعلم الباراسيكولوجى. وكل شخص حر فى اختيار ما يعجبه إما البركة أو التحليل النفسى!.

الفصل العاشر:

إعادة النظر فى تفسير مفهوم الشعوذة

تتضح أطر التحليل والديناميكية الحديثة ووضع نظريات مناسبة تتعلق بمفهوم الشعوذة من خلال عقد مقارنة بين المواقف الأوروبية والأفريقية. تعبر الظاهرة، أيًا كان شكلها، عن الرغبات المكبوتة ومواجهة الكوارث والصراعات الدائرة بين الجماعات. وفى فرنسا، يستحوذ الصراع بين قوتين فرديتين على فكر المهتمين: قوة السحر المفترض، وقوة من يقوم بعلاج الضحية الواقعة تحت تأثير السحر. ولا يعطى النموذج الأفريقى أهمية كبرى إلى الشخص المعالج من السحر وفقًا لظروف طبوغرافية واجتماعية وعاطفية. ولا ينسب إلى عمل شيطانى محدد السبب فى إحداث ضرر خطير. وحين نشير إلى محافل السبتيين من آكلى لحوم البشر، باعتبارها أعيادًا آثمة، لا تفهم على أنها تتعارض كليا مع الدين. نجد أن العقلية الأفريقية المشركة لا تستبعد من مفهومها التقليدى فكرة الخارق للطبيعة وفكرة قوى الشر التى تقاوم قوى الخير بأسلحة مماثلة. باختصار، لا يعتبر السحر فى أوروبا جزءًا من الدين، بينما يعتبر جزءًا من الدين فى أفريقيا. تفسر المسيحية السحر على أنه وهم وتخيل، وفتنة، وإمبراطورية معانٍ، بينما يرى الأفريقى فيه عالمًا ليليا موازيا وضارًا فقط وفقًا لمفهوم عام عن المرض والموت كنتائج متكررة للاضطهاد. ويعتبر الموضوع الرئيس الخاص بالسحر هو الشر المتعلق بالموت. فى الأمازون، يتتبع الشامان طريق النمر المرقط (الجاجوار) لكى يصبح مفترسًا للبشر. ويستخدم التبغ كوسيلة لمحو رائحة الدم. وفى أفريقيا السوداء، يتم تفسير السحر من خلال علاقات القوى والسلطة. ويفترض أن يتحكم الساحر فى القوى الإلهية لكى يضر الآخرين والأقارب على وجه الخصوص. ويفترض أن يكون الساحر من الأقارب، الخال على سبيل المثال، عند قبائل الباكونغو من نسب إلى الأم. وفى الأمازون، من أجل أن يعمل السحر على وقف الحروب بين القبائل، وأيضًا العلاقات العدائية بين الأقارب. وفى منطقة الأنديين، تعتبر مادة السحر وهى التى يقدمها الشامان تنمو فى جسد الضحية، وتنتهى بالنخر فى أحشائه.

- إشارات وصفية:

أشكال من الشعوذة:

- بصفة عامة، يوجد فى مجال الشعوذة نوع من الصراع بين قوى خفية تظهر من خلال ثلاثة أشكال مؤثرة:
- شخص واقع تحت تأثير السحر ويعتقد فى مفهوم اضطهادى للشر.
- الساحر المفترض، والذى يستخدم كبش فداء فى عملية التطهير التى تحقق الشفاء من الأمراض العقلية (الجنون) المنتشرة فى مجتمعات فى أزمة.
- الشخص الذى يتولى شفاء الشخص الواقع تحت تأثير السحر الذى من المفترض أن يقوم بدور نشط فى استعادة النظام: الطبيعة، والنظام الشخصى للصحة، نظام علاقات الجيرة الطيبة.

تحديد المشعوذين:

وفقًا للخيال الشعبى الغربى المتعلق بالحكايات والخرافات، كان السحرة يعيشون فى منظومة ليلية: مكان مظلم، وفى حجرة فى كهف محاطة بقوارير الكيميائيين و"كتب بالية". ويمكنهم التعامل مع الأجواء المناخية، ويأمرون الريح والبرد والعواصف، ويتحدثون مع أرواح الموتى الملعونين. كما كان بإمكانهم معرفة استخدام النباتات الضارة مثل نبات اللفاح الذى يحتوى على عناصر مخدرة، والإتيان بأمراض يعجز الطب عن علاجها والتحول إلى ذئب (**lycanthropie**) وقطة سوداء وماعز وضفدع وخفاش... ويقوم القانون الذى ينظم علاقتهم على المساعدة المتبادلة فى حالة الخطر. ولكن يعتقد فى قدرة الكاهن على فك طلاسم السحر.

أدلة على الشعوذة: علامات شيطانية أو مناطق فاقدة للإحساس يكتشفها القاضى على جسم المشتبه فيهم، ووصف لمحافل السبتيين التى يدعى السحرة المشاركة فيها (غالبا بالتعذيب)، وإصابة الأحياء والحيوانات والأشخاص بالسقم، وظهور حالات غريبة فى البيئة المحيطة (عيون حمراء - وحمات - وجسم ضئيل أو عاجز)، أو انتشار بعض المهن مثل مهنة الحطاب المنعزل ومصنعى أحبال المشنقة من نبات القنب، والبائع المتجول على هامش المجتمع المحلى، والقس ذى الصلة بالمستذئبين.

وفى أفريقيا، على وجه الخصوص، وأيضًا فى جزر المحيط الهادى، تبرز الفوارق الخاصة بالمعايير، من بين معايير تحديد السحرة: الإفراط فى التأثير، وظهور الفقر والثراء والعقم والضراوة فى النزاع من أجل السلطة، والضغينة الشديدة ضد أحد أفراد العائلة.

ويمكن أن ينتقل الاستعداد الشخصى ليمتهن السحر وراثيا من قبل الأب، وذلك إذا تناول الشخص بعض المواد الغذائية: وفقًا لقانون نشر القوى الروحية، إن تناول لبن ساحرة يمكن للشخص الحصول على هذه القوى بالتدريب واكتساب خبرة إحداث الضرر. وتكشف الدراسة التى قدمها ف. هيريتيى **F. Héritier** عن أن قبائل السام فى بوركينا فاسو يعتقدون أن القدر **(lepere)** الفردى يسمح بتبرئة الساحر الذى يعتبر أداة بسيطة لقدر **(lepere)** الضحية.

وتبين دراسة إفان - بيتشار عن قبائل الأزاندى فى السودان أن السلالة الحاكمة تتمتع بحصانة بسبب مكانتها. وتعتقد هذه القبائل فى السحر المرتبط بمادة مخبأة فى القناة الهضمية لبعض الأشخاص ويرثها الأقارب من نفس الجنس. ولا يعلم أحد ما لم يتم تشريح الجثة بعد الوفاة هل الساحر يملك هذه المادة أم لا. ويعتبر الساحر غير مدرك لأعماله الضارة.

وقاية وعقاب:

ومن أجل الحماية من السحر يستشير البعض الوسيط الإلهى أو المعبرين (مفسرى الأحلام). ويمارس سحر الأزاندى، من خلال استشارة الوسيط ووضع السم فى دجاجة، فى حالة وجود خطر تموت الدجاجة، ويقيم آخرون مثل قبائل نياكوزا التنزانية وإيفا فى توجو، بطريقة جماعية، احتفالات دورية بهدف إبعاد الخدع الشريرة، وذلك بإلقاء القاذورات فى الخارج إلى الذبائح من أجل طرد الأمراض التى يعتقد أنها عقاب من الأجداد. وتقى أيضًا الأصنام من السحر والتعويذات والأقنعة المخيفة والطهارة من الاعتداءات الباطنية (الخفية) مثل المعالجين من الكهان مقابل تمويل مادى شريطة أن يتم اللجوء إلى ساحر معالج يتمتع بقوة أكبر فى حالة الفشل.

وتؤدى أحيانًا الاتهامات إلى تنظيم الحكم تحت مظلة السلطة العامة، ويتم إدانة المشتبه فيه ويرجم ويقتل، أو يتم تبرئة ساحته من أى اتهام، ويتم تطهيره من خلال طقوس بعد أن يدلى باعتراف أو يعلن توبته. وعند قبائل ندمبو، يتم نفى الساحر الزائف من القرية ومصادرة كل أملاكه، أو يقتل حرقًا داخل كوخه ما لم يتم قتله بالسم؛ لأنه قام بنشر الحسد والاستياء والشقاق.

- الشعوذة فى أوروبا:

فترة المحاكمات:

أثناء الحروب الدينية كان القرن السادس عشر عصرًا فى غاية الفظاعة بشأن محاكمات السحرة فى أوروبا وفى ألمانيا على وجه الخصوص. وبشأن الساحرات (يعاقبن بعقوبة توازى ثلاثة أضعاف السحرة من الرجال)، كان الكهنوت آنذاك يخلط بين هذيان العقل والبدعة والعنف الجنسى. وكان هاجس الخوف من

الشيطان يشجع على مطاردة السحرة، وكان تقديم ذبيحة من خلال طقوس من قبل الجزار يهدف إلى تهدئة الخوف الناتج عن التغيير فى هذه المرحلة (أزمة زراعية من عام ١٤٧٧م حتى عام ١٤٨٦م، ومجاعة فى عام ١٥٣٠م فى ألمانيا، ثم فى عام ١٦٢٥م مقاطعة كولونيا، واضطرابات فى صورة العالم المتزامنة مع الاكتشافات والتغييرات الثقافية والاقتصادية والسياسية والدينية). هل من الممكن أن يكون مفتشو الكهنوت المسيحى هم من جعلوا السحر والشعوذة من عمل الشيطان وذلك منذ القرن الخامس عشر حتى القرن السابع عشر؟ صعبت حركة الإصلاح أو الحركة المعارضة للإصلاح من صورة العالم القائمة والشعور بنهاية العالم. وكان الفلاحون يتظاهرون بجوار القصور ليعبروا عن المناخ الفاسد. يقوم المساكين "بسحب الشيطان من ذيله" ولا يستجيب الرب لمخلوقاته القلقين.

وغالبا ما كانت تتفق مصالح الأهالى مع مصالح الأمراء المتوترة مع البابوية أثناء مطاردة الساحرات، ويرضى رجال الدين الوصوليون بدورهم كموجهى اتهامات مشددة... للنساء بالتأكيد، باعتبارهن عزباوات محبطات مستبعدات من المجتمع الذى يهمشنه بطريقة أكثر، ومن النخبة من أهل الريف الذين يمكن أن يسلبهن نفوذهن.

ولا يعنى وجود فروق زمنية بين غرب أوروبا ووسطها الذى تضرر لاحقا باختلافات التشدد القضائى (فى غاية التشدد فى سويسرا وفى الإمبراطورية الجرمانية)، وبالنتائج المتنوعة وفقًا للبلاد والعصور، وقيام مجلس الثلاثين بملء الأديرة بالنساء، حيث نمت حالات اللبس والسحر الشيطانى، كما فى لودان ولوفييى (لنفكر أيضًا فى ساحرات سالم **Salem**: عام ١٦٩٢م). ولا يعنى ذلك اتخاذ موقف عدائى تجاه حفاظ البروتستانت والكاثوليك على الأساطير المتعلقة بالسحر النابعة من عقائد شعبية أثرت على فرانسيسكو جويا وجوستاف دورى فى القرن التاسع عشر.

وعلى ذلك، وفى نهاية القرن السابع عشر الميلادى، قلت أحكام الإعدام المتعلقة بالسحر بالتوازى مع:

- التنظيم الشديد للإجراءات القانونية.
- توسيع نطاق حق الاستئناف.
- التخلص التدريجى من أعمال التعذيب. ومع قدوم عصر التنوير تم القضاء تدريجيا على الخوف من الشيطان. كما قامت الثورة الفرنسية بمحو مجتمع الأمس ومعه المكنسة المسحورة، وعندما شعر البورجوازيون من أهل المدن بعدم التهديد، ونهض الأطباء والقضاة لمواجهة المشعوذين.

شائعات معاصرة:

هل نشهد فى الوقت الراهن تفتيتًا فى عقائد السحر؟ أم توجهًا للحفاظ على هذه العقائد؟ بالتأكيد فقد السحر جزءًا من اتساقه المذهبى الذى كان عليه فى الماضى بالتزامن مع ضعف الإيمان فى قوة الشيطان وتعميم التعليم وتطور الطب، ولكن استمر السحر بوصفه مخالفًا لنظام يتعلق بالعقائد والممارسات الدينية. كما أوضح مارسيل بوتولييى **Marcel Bouteiller**، على سبيل المثال، فى دراساته التى ركز فيها على سحرة منطقة البيرى **Le Berry** وجان فافرى - سعادة **Jeanne Favret-Saada** فى بحثها عن الواقعين تحت السحر فى منطقة نورماندى. وقامت أيضًا دومينيك كامى **Dominique Camus** بإجراء استبيان فى منطقتى رنس **Rennes** ودينان **Dinan** عن الإيمان بمواهب السحرة وقدراتهم من جانب مريديهم. ونذكر أيضًا أندريه جوليار **Andeé Julliard** الذى قام فى منطقة بريس **Bresse** بتحليل تصرف من يقوم برفع الشرور. وما زال السحر يثير الشائعات وينتشر من خلال القصص بسبب المزيد من الاستقلالية وفقد الجوانب الواقعية (محافل السحر الليلية - زرنيخ - رقص القيثارة - التيس الأسود الكبير - أعمال الملك حيرام الخاصة - قوم يأجوج ومأجوج - وحش اللويثان أو الإله الأسطورة بيلزبوت).

وندين بالمعرفة، على وجه الخصوص، لفافرى- سعادة Favret-Saada لإصرارها على إبراز الاتهامات داخل المجتمعات التى عرفت القصص الشخصية أو الموروثات. ويمكن أن يشكل السحر مجموعة من الأفكار التى تحتوى على مفهوم اضطهادى يتعلق بسوء حظ شخصى أثناء ممارسة قراءة الطالع والقيام بأعمال السحر وطلاسمه والإصابات بنوبات شديدة (مرض- انهيار- موت يتسبب فى أزمة بين ساحر ومسحور، وكاهن مناهض للساحر)، يدعم هذه الأفكار الخبرة الناتجة عن تكرار المحن واستعادة الموقف الطبيعى بفضل الشخص الذى يعمل على فك السحر.

وبالنسبة للمؤلف، تكمن المشكلة الأساسية فى القوة الحيوية. فى الواقع، يستند الساحر إلى ما نطلق عليه دورة الحيوية، بمعنى الاعتماد على القدرات الفردية فى تحمل بقائها اقتصاديا واستمرارها الاجتماعى فى مكان ما، وذلك من خلال: الزراعة أو مشروع مهنى أو تجارى. ويستخدم الشخص الذى ينوى فك السحر قوته المفرطة ضد ساحر يحاول إلحاق ضرر محتمل بالآخر. وليصبح الشخص الذى يعمل على فك السحر ساحرًا معالجا (ساحر السحرة). ويكمن فضل المتخصصين الفرنسيين فى علم الأعراق فى توضيح انتشار السحر فى المدنية وعند البشر لأسباب اقتصادية، على عكس ما كان يعتقد بشأن انتشاره فى العالم الريفى والنسائى باعتباره عالمًا محدودًا.

عبادة الشيطان الجديدة le néo-satanisime:

يتعارض لفظ diablos مع لفظ symbolon، كما يتناقض معنى المقسم مع معنى المجمع. ألا يمكن أن يوجد فى مجتمعاتنا تنشيط متحضر لأسطورة العصور الوسطى الدينية المتعلقة بطائفة عبادة الشيطان (Satanisme)؟ من وجهة نظرى، تؤكد طائفة عبادة الشيطان الحالية على أنها عمل يقوم على الصخب أكثر من كونها إيمانا حقيقيا فى السحر الأسود، وذلك وفقا لأهداف معادية للمجتمع وغير معادية للأفراد، ويغلب عليها الخيال أكثر من الواقع.

بالتأكيد لحظ الأطباء النفسيون والقضاة وجود احتفالات تسب الذات الإلهية، وطقوسا دموية وجماع القصر عند بعض الطوائف. لا تعتبر على الإطلاق طائفة عبادة الشيطان منظمة، لكنها فقط تقوم بأعمال منظمة تستغلها جماعات متشددة أو كاريزمية لتبين تهديد المد الشيطانى بقرب الألفية الثانية وادعاء نهاية العالم. ويوجد فى الولايات المتحدة "معبد ست" و"كنيسة الشيطان" التى أسسها المخرج كينيث أنجى Kenneth Anger مدير هوليود بابيلون قبل أن يتركها عام ١٩٦٦م.

مخاوف معاداة طائفة عبادة الشيطان

"فى عصرنا هذا القائم على منطق الشك والعلمانية، تعرف الأخطار الشيطانية على أنها خارجة عن كل المرجعيات الخارقة للعادة. وخارج النواة المسيحية المتشددة، تم وصف أتباع الشيطان بأنهم جماعات اجتماعية تستجيب للمخاوف المعدية لطائفة عبادة الشيطان بأسلوب يمكن أن يتناسب مع الملحدين. ولم يصدر الاتهام بعبادة الشيطان على الإطلاق فى شكل ثابت من خلال وصف مترابط لمعتقدات وممارسات. الدعوة إلى الشر والخضوع إلى عدو الرب – كانت فى جوهر مفهوم السحر الشيطانى من القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر – تغيبت تماما هذه العبارات من الوصف المعاصر. الرحلة الخيالية إلى محفل السحرة الليلى، حيث كان يقابل السحرة الأشرار سيدهم، أفسحت المجال لوصف أعمال شريرة مؤثرة تشبه قوة الإرادة عند نيشته والتمتع بتعذيب الآخر (السادية). لكن اختفى من هذا الوصف أى بعد خارق للعادة. "ونجحت الحركة المعادية للشيطانية فى أن تؤثر فى قاعدة شعبية كبيرة، وذلك بتوضيح المشكلة من خلال مفاهيم غير دينية. وبينت الادعاءات العامة للحركة أن تابعى الطائفة الشيطانية يشكلون خطرا إجراميا وليس روحانيا أو دينيا. نحن نعيش فى عصر علمانى لا يعتقد جزء كبير من شعوبه فى وجود الشياطين والساحرات. وعلى الرغم من ذلك (...) تقديم الطائفة الشيطانية على أنها مسألة إجرامية يجعلها مخيفا. وليس من قبيل الصدفة أن يُربط للطائفة القتل

الجماعى وانتحار المراهقين وخطف الأطفال والعنف الجنسى وممارسة الفحشاء مع الأطفال بالطائفة الشيطانية. تلك هى تهديدات العالم الحقيقى (...). وإذا ارتبطت الطائفة الشيطانية بهذه الجرائم فهى تبرر الاهتمام بها. وألقت الحركة المعادية للشيطانية الضوء على الجرائم الشيطانية، على وجه الخصوص، ضد الأطفال. وترتبط هذه الحركة مع حركات أخرى تعمل على حماية الأطفال ذات قاعدة اجتماعية كبيرة وفى غاية الوضوح (...). حظيت صورة الطفل المهدد باهتمام قوى فى مرحلة تساءل فيها الناس عن مستقبلهم"

(best, 1991, p.95-96)

ولم يكن مقدرا لهذه الحركة أن توجد إلا بسبب القلق المنتشر فى المجتمع. ويدعم هذا المناخ المتوتر نظام الإعلام المنهجى القائم على التحذير من موضوعات الساعة. يبدو أن تعميم العنف مرسخ داخل المجتمع كما تصفه وسائل الإعلام، ويبدو أن المجتمع انجرف بلا توقف إلى العنف".

- **Véronique Campion-Vincent, «descriopiton du sabbat et les rites dans les peurs antisataniqpse, Cahiers internationaux de sociologie, vol, XCVIII, 1995, p. 54-55»**

من داخل الكنيسة المقامة فى إنجلترا التى تعد مرتعا لعلمانية قوية مثل كل الكنائس المسيحية، تقوم جماعات الخمسينيين **pentecôtistes** و **Christion Fellowship Groups** الدينية بتكوين مذاهب أمريكية خاصة بالإعداد للألفية الثانية، وممارسة السحر من خلال "حرب روحية" و"وزارة الخلاص" مشاركة بذلك فى ذعر العاملين فى مجال التعليم والمساعدات الاجتماعية. وقد انتشرت قصص كاذبة تماما فى شكل إشاعات بشأن طقوس دموية وكافرة بالذات الإلهية، يرجع أصل هذه القصص إلى جماعات غير دينية وإلى الأعمال الخيالية لدنيس وهيالتى **dennis wheatley**. ويمكن لبعض القيادات المتعصبة والكاريزمية تنمية الثقة الأخلاقية فى خبراتهم المهددة، وتضم إليهم أعضاء فاقدى الإحساس بالأمان بسبب الخوف من نهاية العالم.

وجذب انتباه عامة الناس قيام بعض الفرنسيين من مدعى عبادة الشيطان بانتهاك حرمة القبور، أولئك الذين يجتمعون فى طقوس ليلة (مظلمة) مقذذة أو ضبابية، حيث يختلط ذبح القرابين بتناول المخدرات وممارسة الفحشاء. ومرجعية أفكارهم معلومة: سفر الرؤيا، ولسان جان، وأسماء الشيطان المختلفة، وتاريخ صراع الكاهن آرس **Ars** مع "الخطاف"، واستحضار شارل مانسون قاتل شارون تات والروك الشيطانية و**heavy metal** و**ACDC** وجثث تم اغتصابها، ومواكب سرية وصلبان مقلوبة يعلوها رجل وامرأة يمارسان الجنس، وبصاق على المسيح مصلوبا، وشذوذ جنسى (مع الحيوانات)، وذبح حيوانات وأعمال إجرامية، وبيع القرابين المقدمة للرب، وتقديم الأجنة كقرابين وتنبؤات نوستراداموس... وتقوم تعليقات الصحافة بتضخيم بعض الصور، مثل: التحريض على الموت، وهذيان مروع والخوف من أعداء المسيح، والرقص النجس فى المقابر، والتجميل فى هيئة الشيطان على طريقة بونك (**punk**)، ووضع القاذورات على الجدران والكتابة عليها...

ويعتبر أيضا قرن طب الأمراض العقلية المتعلق بعبادة الشيطان بالتشدد الإنجيلى خطوة يعرفها بعض المسيحيين ممن يمثل لهم الشيطان تحديًا ضروريا للإنسان خلال عملية التحرر منه. وأخيرا تدخل أحيانا إستراتيجية عبادة الشيطان فى ثلاثة أشكال:

- إستراتيجية دفاعية مستوحاة من قبل محامين يعلن من خلالها بعض المجرمين عن أنشطتهم والإيحاءات الشيطانية، آملين فى الاعتراف بظروف مخففة.
- إستراتيجية هجومية ضد الأعداء المحتملين (أتباع الشيطان المخلصين) من وجهة نظر أيديولوجية بغض النظر عن الطائفة: أتباع المورمون، أو جماعة كبش الفداء، أو حتى الشبوعيين، وأيديولوجية تدمير الرأسمالية.

• إستراتيجية اقتراح (واعية لحد ما) معالج نفسى (thérapeute) يقوم بدور المحقق والحريص على سرعة تخلص المريض من عقدة نفسية؛ ويتم تطبيق علم التيرابوتيك (thérapeutique) باعتباره نوعًا من علمانية طرد الأرواح الشريرة ومقاومة الاندفاع المكبوت من أجل أن يسيطر أروس (حب الحياة) على تاناتوس (حب الموت).

الشعوذة الأفريقية القديمة والحديثة:

فى أفريقيا تختلف الشعوذة باعتبارها قدرة على إلحاق الضرر بالآخرين من خلال فعل روحانى عن السحر الذى يقوم به الساحر الذى يستخدم عناصر مادية. يدين المجتمع الشخص الذى يعتقد أن الشعوذة مسئولة عن المرض والموت والحصاد السيئ وإفلاس الأعمال التجارية باعتبارها فعلا مهينا وشريرا. ويفترض ارتكاب العدوان بالسحر دون وعى من قبل فرد أو مجموعة من الأفراد التى يتم الشك فى تناولهم المادة الحيوية الخاصة بشخص آخر (مص الدماء)، ومن لديهم القدرة على الرؤية المزدوجة (خلفية وفى الظلام)، والتجول أثناء الليل، والقدرة الذاتية على الاختفاء والتحول إلى وحش أو إلى ثعبان سام. وفى إطار العربدة السحرية تقام وليمة أكل لحوم البشر بعد القيام بقتل شخص.

ويبين بيتر جيشير peter gescheiere، مستندا إلى مثال الكاميرون والسكان الأصليين لقبيلة ماكا، على وجه الخصوص، السحر القروى الهادف إلى قياس مستوى الظلم من خلال توجيه الاتهامات. يوجد هذا النظام حاليا فى سياق سياسى متحضر ومتعدد الأعراق، ويوجد شكل آخر من السحر المساعد للساسة والأثرياء، ويكمن فى الشك فى القوى الجديدة التى تكتسب سلطة كبيرة من خلال نهب الشعب. ويحاول السحر الذى يهدف إلى المساواة أن يأخذ مكان السحر الذى يهدف

إلى الاستيلاء. ويعتبر السحر الذى يؤدى إلى أضرار خطيرة محل شك: تملك الموارد والسلطة بوسائل خفية. وفى الكاميرون، تتهم الدولة نفسها بالتواطؤ مع القوى الخفية فى معالجة أعمال سحر متعلقة ببراهين غير ملموسة فى مجال القضاء، على سبيل المثال. يستدعى القاضى أمام المحاكم المعالجين من السحرة ويدعون **nganga** كشهود إثبات أو وسطاء.

كيف يمكن إثبات أن السلطة الحديثة تشجع الثراء بدلا من أن تحث على استواء السلطة؟ بالتأكيد، انطلاقا من حالات محددة، وأيضا من خلال مراجعة منطق الحجج المستخدم فى الماضى من قبل المتخصصين فى علم الأعراق. وننتقل من الوسط العائلى والقروى، حيث يتم التعبير عن الغيرة التى تؤدى إلى الاتهام على نطاق أوسع، حيث تبرز وتظهر القوى السياسية والثراء الاقتصادى وأيضا النجاح فى مجال الرياضة والزراعة أو التعليم. وعندما يظهر النيابيون قدراتهم، يعتقد أنهم "محصنون" بواسطة أفضل السحرة. على النقيض، عندما يفشل مشروع تنموى، يتهم العاملون أهل القرى بتخريب المشروع باستخدام السحر.

"وتكمن الفكرة الأساسية فى أننا نتعامل مع نوع جديد من السحرة لا يأكلون ضحاياهم، لكن يحولونهم إلى أشخاص مسلوبى الإرادة "زومبى" يعملون لحسابهم. ويقوم الثراء الحديث على استغلال هؤلاء الزومبى" **(Geschiere, 1995, p. 175)** فى بناء المنازل فى سجون مغلقة وفى مزارع خفية أو مزارع الكاكاو. ويندمج السحر فى "أسرار" اقتصاد السوق بالتساوى مع الغموض فى مناورات السلطة السياسية.

وهل من المؤكد أن يكون جيشير **Geschiere** قد وضع المستجدات فى المكان الصحيح؟ وكان الفلاح الذى ينجح فى استغلال خصوبة حقول الجيران لكى ينقلها إلى أراضيه، أو يستعمل لحسابه أرواحا عادية، وكان يوجد دائما تعاويذ

وتمائم. وفى مجال السحر التقليدى، يتواجه الإفراط فى القدرة والسحر المحتمل أو الحقيقى نحو الشك فى استعمال السحر. وما يبدو لنا جديدا، هى فكـرة أن الـسحر كان يتم التحكم فيه فى الماضى من خلال الاتهامات وطقوس الاستبعاد داخل إطار القرية، يسيطر حاليا بلا شريك ودون إمكانية استئصال الشر فى مجتمع كبير قومى يكون فيه عدم المساواة فى السلطة وفى الثروات أساسا لبنية النظام. وفى الماضى من المفترض أن يحقق الثرى من السكان الأصليين الثراء عنـدما يقـوم بتـشغيل أرواح مستبعدة وتحولت إلى العبودية. ليس هناك شك فـى أن أخـذ الديناميكيـة المعاصرة فى الاعتبار يبين انتقال الاتهامات إلى حـديثى الثـراء والـسياسيين أو موظفى الدولة!.

ومن المهم أيضا ملاحظة كم أثرت فطرة الـسحر فـى الـديانات الجديـدة الأفريقية. ويعتقد الأنبياء الجوالون فى فساد من يتـصرفون علـى أنهـم طـاردو السحرة فى فسادهم. ويقوم سيمون كيمبانج فى زائير بتعميـد أتباعـه فـى نهـر، ويتعرف على السحرة الأقوياء وفقا لطريقة مرور المياه على شعرهم. وفى ساحل العاج، يؤثر النبى هاريست ألبير إتكو على المرضى بطريقة تحثهم على الاعتراف بدلا من المحاكمة أو الحكم الربانى، وذلك من خلال استخدام طرق مختلفة ماديـة تدل على ارتكاب الإثم. ولم يعد الشر يأتى من مكان آخر، بل يعتبر إشارة لخطـأ ما. ويطريقة فضولية وأثناء الاعتراف، يبين مخطط السحر الاضطهادى الذى يريد النبى استئصال وجوده، سواء فى شكل اتهام الذات بالمسخ الوهمى وهذيان العقـل الذى يضخم أو الحظ والفشل، أو فى شكل الاعتراف بشركاء كثيرين فى الإثم فـى تنظيم محافل السحر الليلى. وفى أفريقيا المسلمة تخلص دين التوحيد جزئيـا مـن الإيمان بالأعمال السحرية.

- منطق تفسير الشعوذة:

شروح وظيفية:

وفقا لكالوخون **Klukhon** ومارفيك **Marwick** وإيفـان-بريتـشار **Evans-Pritchard** أو بياتى **Beattie** يمكن أن تكون الشعوذة نافعة لأولئك الذين يعتقـدون فيها، وبدون أن يكونوا مهوسين بالخوف من عدو مجهول أو مخيف لكـنهم فقـط مؤنبون للأشخاص العاديين، أولئك الذين يتهمون بعدم احتـرام النظـام الأخلاقـى لمجتمع ما يريد أن يعيش دون صراع مدمر لعلاقات القرابـة والجيـرة. نلخـص الدلالات فيما يلى:

- من الناحية الأخلاقية، تنمى الشعوذة الشعور بالخوف من الانحراف وإثارة التوتر الضار فى المجتمع، ويخدم بذلك التكامـل والحفـاظ علـى نظـام المجتمع.
- من الناحية الاجتماعية، تولد الشعوذة الشعور بالأمان بسبب التعرف علـى الشر وإمكانية علاجه.
- من الناحية النفسية، تقوم الشعوذة بدور المعـالج محـددة دوافـع القلـق وموجهة العداوة نحو عامل مؤذ محدد.
- من الناحية الأيديولوجية، تعمل الشعوذة من خلال الأرواح الشريرة علـى تفسير سبب انتقاء الحوادث والمصائب والكوارث التى تـصيب الـبعض دون البعض الآخر.
- من ناحية التحليل النفسى، تؤدى محن الرغبة الجنسية وإسـقاط المـشاعر العنيفة فى الخيام إلى توضيح السحر أيضا.

نظريات الأزمات الاجتماعية:

إذا كانت هذه التفسيرات تنطبق على الأيديولوجية المحافظة فى المجتمعات التقليدية، فمن الممكن مشاركة ماكس جلوكما **max gluckmann** فى الاستفسار عن دور السحر كقوة كاشفة عن الصراعات الناتجة عن متناقضات البنية الاجتماعية. يميل الإنسان الشرير فى مجتمعنا الحالى والخبراء والمحامون والمستشارون للزواج والمنجمون والمعالجون من السحر والمناظرون للعرافين وطاردو السحرة إلى اعتبار هذه القوة منتجًا تعسًا لمجتمع غير منظم.

ونؤكد هنا العلاقة المشتركة بين أزمة اجتماعية وأخلاقية من جانب، والمبالغة فى الاتهامات بالسحر من جانب آخر. ومن بين المؤرخين الأوروبيين لاحظ أيضا روبير موشمبليد **Robset Muchembled** أن مطاردة السحرة من القرن الخامس عشر حتى القرن السابع عشر الميلادى كانت وظيفتها غير المباشرة تثبيت القوة الملكية، بمعنى تعزيز طاعة الدولة الدينية الجديدة، وكذلك دعم طاعة الأمير الذى يمثلها. وفى إطار سياسى يتم هذا المزاح مع قوى الظلام (التحالف مع الشيطان والثناء على ذكر الماعز الكبير الأسود وذلك بتقبيل فتحة الشرج وطوائف مجتمعة فى المعابد اليهودية وأعياد يتخللها ذبح أطفال (قرابين) وإفراط جنسى). وتؤدى هذه الطقوس إلى اتهامات وتعذيب ومحارق فى الوقت الذى تراجعت فيه سلطة الكنائس.

ويمكن أن تفسر الاتهامات لأسباب موضوعية مثل تغييرات فى المناخ والاقتصاد والثقافة، ولأسباب غير موضوعية مثل المحن المادية والعقلية المؤمنة بشعوذة الكهنة وقلق الشعوب من القدر، وفى علاقاتها بالسلطة المركزية، وكذلك المتبقى من كراهية النساء فى العصور الوسطى التى تنسب إلى النساء قوى خفية دون قوى سياسية، لكن تهتم بصحة الأطفال. وأثناء حكم لويس الرابع عشر، كانت تظهر الساحرة بأشكال مختلفة: فاتنة، وقوادة، ومجهضة، ومجرمة.

اضطرابات الخيال:

يعتبر السحر صورة من صور هذيان عقل الإنسان، وانعكاسا للشهوات والأحقاد والأحلام والرغبات المكبوتة والتعبير عن البؤس والقسوة والخوف، والكره، لذا كانت تدينه الكنيسة، باعتباره عبادة الشيطان والأوثان، وفي الوقت الراهن، يبدو السحر وقد انحسر خاصة في الزيف، حيث لا يزال هناك جو من المشاحنات وإلقاء التهم المتبادل رغم احتفاظ السحر في هذه القرى بجانب غامض، حيث يفترض أن يعرف الساحر- المعالج أيضا كيفية عمل السحر. يتم تحديد المعتدى دون ذكر اسمه خوفا من تدابير انتقامية حتى تؤدى الإشاعة بالساحر، وأحيانا بالعائلة المسحورة، إلى عزلة عن المجتمع، وإلى الهروب خارج القرية. ويساهم الجهل والشعوذة في صنع الخيال الشرير في مجتمعات صغيرة، ويؤكد ذلك ريو فورتون **Reo Fortune** بشأن جزيرة أوقانيوس في دوبو **Dobu** .

تفسيرات قابلة للنقاش:

من الممكن أن نستفسر عن قيمة كل نموذج- قدوة يبنيه مؤلف ما انطلاقا من أوجه التشابه. ويختلف سحر نافاجو **Navajo** الذى درسه كليد كلوخوهن **Clyde Kluckhohn** عن سحر الأزاندى الذى رصده إيفان- برتشارد **Evans-Pritchard** مثل عدم قدرة ممارسات الشمان، ومدعى السحر المعاصرين، على نسخ الاتهامات والمواضيع في القرن الخامس عشر حتى القرن السابع عشر في أوروبا.

ما أوجه النقد التى نوجهها إلى علماء الأنثروبولوجيا السابقين؟ بدون شك:

- أنهم أسسوا نماذج حصرية من السحر والشعوذة دون التفرقة بينها، في حين أن العالم الخفي يوحد بينها. ويعتمد تجلى هذا العالم على المتغيرات والظروف.

- اعتبار السحر قوة محافظة على الدفاع عن المجتمعات المحلية ضد التغيرات (وجهة نظر وظيفية)، فى حين أن السحر الجديد يدمج التغيرات، ويتجاوز المحلى، ويؤثر باعتباره عنصرًا من عناصر اضطراب العلاقات، حتى على مستوى المجتمع الكبير.

- الإفصاح عن قوى السحر المرتبطة بالشر والمتعارضة مع الخير، ولاحظ فيليب لابورت-تولرا **Philippe Laburthe-Tolra** استخدام المبدأ نفسه لإحداث ضرر جسيم وأيضا للحماية والشفاء.

- لإبراز المعنى أكثر من الحدث. إلا أن إيريك دى روسنى **Eric De Rosny** بين أنه لا يمكن إنكار الآثار الحقيقية التى يراها علماء الأنثروبولوجيا خيالية.

- منهجة المعتقدات الكثيرة: عندما يظل العمل المزدوج والتحول خلفية دينية، فإننا نفترض الآن أن اضمحلال الدين من خلال رمزية أكل لحوم البشر يمكن أن تندمج فى ظواهر أخرى، سواء من خلال استبعاد روحانى فى العملية الحديثة للإنتاج، أو من خلال التهميش الاجتماعى المفسر باعتباره تحالفا مع قوى الشر.

ونستخلص من هذه المناهج المختلفة أن الشخص المسحور والمشعوذ والمعالج من الشعوذة يشكلون ثلاث شخصيات حاملة للسحر، وأن كل عصر، وكل ثقافة، يعمل بطريقته الخاصة على الشك واستبعاد من يزعم الشعوذة، وأن الخوف من عبادة الشيطان موجود حتى فى المجتمعات التى انحسر فيها الاعتقاد به، وأن المشعوذ الذى يستخدم السحر من أجل خير يمكن أن يوظفه أيضًا فى ضرر، ومن هنا تأتى ازدواجية معنى كلمة "مشعوذ"، وأن الشهوات والأحقاد، والأحلام والشائعات تغذى مخيلة الشعوذة.

الفصل الحادى عشر:

إحياء الشامانية

يشتق مصطلح شامانية من اللفظ شامان **Chaman** المستعار من لغة أهل سيبريا، ويعنى: مجموعة من العقائد والظواهر المتعلقة بالسحر المرصودة من قبل شعوب سيبريا وآسيا الوسطى وكوريا والتبت والإسكيمو وهنود أمريكا وإندونيسيا وجزر المحيط الهادى.

وإذا بدا الشامان كالساحر بسبب سلوكه المهدد أو المعالج للمرض، وكمغير للأحوال الجوية، وكمخصب للأرض أو منبه لخصوبة الأحياء، فهو أيضا رجل دين بسبب علاقاته وتواصله المتميز مع عالم الأرواح (حيوانات، وموتى، وأرواح ضالة، وشياطين، أو أرواح من الطبيعة). تقوم بعض هذه الأرواح بتقديم يد العون، لكن دون أن يتحول إلى أداة فى أيديهم. وفى حالة تحكم الشامان فى هذه الأرواح وخلال رحلة روحه إلى السماء يستطيع التصرف كإله ومعالج من السحر. ولا يتم استبعاد الشامان بسبب سلوكه الذى يوصف بأنه عصبى فى بعض الأحيان، بالرغم من الشك أحيانا فى فاعلية سلوكه الغريب.

- القدرات التى يكتسبها الشامان:

نشوة أو ارتقاء:

إذا اتفقنا مع إلياد حول عملية التواصل غير العشوائى التى يقوم بها الشامان مع عالم آخر، فإن هناك العديد من الأفكار التى يتعين تصويبها بسبب ما جاء فى كتاب الشامانية والتقنيات القديمة للنشوة. ولا تعرف هذه الأفكار بوضوح حالات السمو والنشوة الشامانية. ولم يدع أحد أن هذه الظواهر تنبع من حالات التجلى. ولا يوجد فى الشامانية أيضا "الطيران عن طريق السحر" و"التحكم فى النار"، حيث أخطأ المؤلف فى اختصار الشامانية السيبرية فى هذا النموذج.

وتختلف وسيلة الاتصال بعالم آخر وفقًا للمجتمعـــات. ويمكـــن لـــشامان أن يستخدم عملية الارتقاء فى شكل مسرحى أو ثقافى من خلال الرقص على أصوات الطبول والأجراس يتبعها حالة فقد للوعى كما يحدث فى الطقوس الأفريقيـــة التـــى يهدف تنظيمها الاجتماعى إلى خدمة العقيدة. ويمكن أيضا أن يتعامل الشامان مـــن خلال الاتصال الجلى والعاطفى مع روح ما تم جذبها من خلال الغناء أو إطـــلاق صفير يشبه صفير العصافير وصفير البوق وشخير ذكر الغزال على سبيل المثال. ويمكن للشامان أيضا أن يتصرف من خلال حالة يتغيب فيها الوعى بسبب تنـــاول بعض المواد المخدرة وعدم التحكم فى الجسد والعقل؛ لتجعلهم يتصورون أنهم فـــى علاقة مباشرة مع بعض الأرواح فى شكل مختلف، وذلك مـــن خـــلال أحـــلام أو هلوسة تناظر روح الإنسان. ويعتقد أن هذه الروح تستطيع أن تتجزأ ويحصل كـــل شخص على جزء منها.

هل يعتبر ذلك من قبل المحاكاة والخداع؟ موضوع قابل للنقـــاش!. "يـــرى روبير هامايون **Robert Hamayon** أن الدف يحمل روحًا، ويؤدى خبز القربـــان المقدس. الغرض نفسه بالنسبة لروح المسيح عند المؤمنين الموقرين. ومن ناحيـــة أخرى، لن يقبل المؤمن بالشامانية بوجود المسيح فى خبز القربان المقـــدس، ولـــن يقبل المسيحى وجود الروح فى الدف. ويتفق الاثنان على وجود جلد الـــدف ودقيـــق خبز القربان المقدس" **(in Etudes mongoles et sibérienne, n{26} 1995, P. 166)**، بدأ لوكيزاليد كواكتيول **Lequesalid Kwakiutl** الذى تحدث عنه ليفى – شتراوس بالمحاكاة، وانتهى بالاعتقاد، وأصبح شامانًا بفضل النجاحات التى حققها، وإيمـــان الجماهير التى رافقته. وتعتبر عملية الارتقاء العشوائية من درب الجنون. ويعمـــل سلوك الشامان على تنفيذ دور منصوص عليه لوظيفة ما. ولا تعتبر الشعيرة لعبـــة ولا يناظر الشامان ممثل المسرح.

ومن جانب آخر، هل يجب مشاركة لوك هـــوش **Luc de Heusch** الـــرأى فى تعارض عملية الصعود الشامانية لعملية المس التى تفترض "تـــزول" كيانـــات غامضة فى جسد الشخص المصاب بالمس؟ تبدو النتيجة متشابهة إلـــى حـــد مـــا:

يعتبر الطبيب الساحر والشخص المصاب بالمس (باعتبار أن الشامان غالبًا ما يكون قد خضع لعملية المس) أوعية للأرواح. وتعتبر أيضا عملية الارتقاء نسبية؛ لأن الروح الذى من المفترض خروجه من الجسد بشكل متقطع يمكن أيضا أن ينزل فى أماكن الشر والظلمات، ومطاردة روح من مستوى الطبيعة الأرضية لترتفع بطريقة خارقة إلى ملكوت النور. وعند سكان بوريات السيبرية (وليس عند شامانية الهنود الأمريكان)، يقوم الشامان بتسلق قمة جذع شجر البتولا المقدس، ويرمز بذلك إلى صعوده إلى الأرواح السماوية التى يحصل منها على القوة بغرض الكفارة والمداواة أو بغرض نوراني.

وعندما يشرع الساحر المعالج (الشامان) فى القيام برحلات من خلال طقوس، فذلك من أجل تقديم بعض القرابين من قبل المجتمع إلى إله السماء، ومن أجل نقل متوفى إلى مقره الجديد (دور قائد الأرواح بعد الممات)، ولمعرفة أحكام الأرواح والتأثير عليها لمصلحة المجتمع، ومن أجل إثراء عمله من كائن أعلى، أو من أجل البحث عن روح مريض. ويطلب منه (الشامان) التنبؤ بالمستقبل، وتفسير البشائر، وجذب الصيد، وإبعاد الأضرار، وتخفيف المصائب، وتنظيم أو رئاسة حفلات جماعية.

ولا يعنى وجود شامان عدم وجود عاملين فى مجال المقدس فى مجتمعه مثل: الكهنة ورئيس العبادة المحلية، لدرجة أن الحياة المتعلقة بالسحر- الدينى لا تقتصر بالضرورة على الظاهرة الشامانية (تتعايش البوذية والشامانية فى نفس العائلات). ويستطيع الشامان وفقا لتشخيصه إرسال المريض إلى طبيب ساحر آخر متخصص أو إلى كاهن. ويتولى الشامان فى سيبريا الشرقية، وسكان الإسكيمو، السلطة الدينية فى القرية. ويجمع الشامان عند سكان جيورانى بأمريكا الجنوبية، بين السلطة الدينية والسياسية. ويقوم كل من العراف ومن يقوم بالتعزيم والمعالج بدور الوسيط بين الإنسان والمجهول ويتمتعون بمكانة بارزة.

النزعة الشامانية وتعلمها:

يمكن اكتساب القدرات الشامانية من خلال ثلاثة طرق:

- عن طريق التوريث.
- عن طريق الاختيار أو دعوة الأرواح.
- عن طريق البحث الإرادى لكن بموافقة الأرواح.

وفى سيبريا، يتم اكتساب القدرة الشامانية، على وجه الخصوص، عن طريق التوريث من أحد الأقارب المتوفين، الذى يشير إلى تأثير روحه من خلال فقد الوعى والاختفاء وأفعال ناتجة عن جنون السرقة، والتى يعانى منها الوريث. يتم إنذاره من خلال إشارات، وينصحه الوسط المحيط به بالامتناع عن المحرمات الجنسية والغذائية والتجارية، والبدء فى اكتساب أدوات سحرية فى المستقبل.

وتبدأ فى الظهور عملية الاختيار من قبل الأرواح فى أمريكا الشمالية (هنود مدينة بلين وكاليفورنيا) بواسطة أحلام السقوط أو النجاة من خطر ما، والرؤى والارتقاء ومرض يؤكد الشامان شفاءه بمساعدة الأرواح والمجتمع. ويتم الترتيب والاستعداد الشعائرى بغرض التقديس.

وبشأن البحث الإرادى فى الاتصال الخارق يكون غالبًا فى سن البلوغ فى أمريكا الشمالية، ويصاحبه خلوة وانعزال لفترات طويلة على قمة جبل عالٍ، وفى كهف وعلى شواطئ تيار مائى جارف أو بحيرة يفترض أن تكون مسكونة بالأرواح. يدرب المتقدم أو المتقدمون أنفسهم من خلال حمامات البخار وحمامات الأبخرة المرمرية والغمر فى المياه المثلجة. وسعيا وراء الرؤى، يندفع المتقدمون نحو المنحدرات ويسبحون ضد التيار، ويصومون ولا يتناولون الملح، ويحرمون أنفسهم من العلاقات الجنسية حتى تظهر قدراتهم أثناء احتفال رسمى. وفى سيبريا عندما يريد شخص ما أن يصبح سيدا على الأرواح من خلال السعى الإرادى لا يعتبر من كبار الشامان.

وفى الحالات الثلاث، يتعين على الشامان الجديد أن يبرهن، غالبًا من خلال أزمة عصبية وغامضة، أنه على تواصل مع الأرواح بطريقة مختلفة. للوصول إلى حالات الارتقاء ولقاءات مع كائنات الأحلام، تعتبر ممارسات الزهد بصفة عامة متكررة ومحببة أكثر من تناول المهلوسات. وتعتبر عملية المرور الإجبارى بحالة مرضية ثم بحالة الشفاء إنعاما من قبل الأرواح، وشهادة على التحكم فى قدرات وتقنيات شامانية! لا وجود لإنسان جديد دون المرور بمرحلة الإذلال والمعاناة: ينتج عن الصوم نقص السكر فى الدم والجفاف ونقص فى النوم والتعرض المفاجئ للأجواء شديدة الحرارة وشديدة البرودة وإرهاق نتيجة عملية الارتقاء وطقوس الطواف وإيقاعات الطبول والأصوات والصرخات المستمرة...

وأثناء مرحلة المرض، وفقًا لوصف إلياد، لا يتحدث ولا يأكل الشامان لمدة ثلاثة وعشرين يوما، حيث يقيم فى مكان منعزل. ويرقد أحيانا فاقدا للوعى، ويقابل حين عودته للحياة التى قطعتها أرواح الأجداد أو الشياطين إلى أجزاء. ولا يعتبر قد بعث بجسد جديد إلا بعد أن يتعلم من أحد الأسياد المعلمين أسرار مهنته واستلام ثوب ودف. ويمتلك حينئذ حق الانتماء إلى الشامانية؛ ونظرًا لارتباطه بأرواح حارسه، أحيانا من الحيوانات، يبدأ الشامان فى الإيحاء بالاحترام والخوف والإعجاب.

شامانية هنود شمال غرب كندا:

"عند سكان الهايدا فى جزر لاران شارلوت، ندخل فى عالم، حيث تصبح "الأرواح" كائنات خارقة للعادة بمعناها الحرفى. وتعتبر سيدة الجبل وسيدة الغابة وسيدة النهر قوى عليا وأسطورية تتمتع جميعها بوضع إلهى. الشامان هو ذلك الشخص الذى يكتشف موهبته بعد نداء يمكن وصفه بأنه نفسى، ويتم تأكيدها من

خلال الوضع الاجتماعي للمبتدئ؛ نظرا لأن المواهب الشامانية وراثية على وجه التقريب. ثم يتعين على شامان المستقبل أن يمر بمرحلة تدريب قاسية تسمح له بالدخول في عملية الارتقاء الإرادي؛ لأن عملية الارتقاء يحكمها سلسلة من الحركات الشعائرية من أجل حث الروح أو sga'na على الظهور، وتشمل هذه الطقوس عملية تطهير جسدي بمساعدة مطهرين ومقيئين، ومن بين هذه الوسائل مياه البحر الساخنة، واللباس الرسمي للكاهن، وصوت الدف، والدخول في حجرة معدة خصيصا للحدث. ويصبح كل المشاهدين مشاركين، ويجب أن يخضعوا لعمليات تطهير مماثلة. وفي لحظة دخول الروح في المشهد، يمكن أن نعتقد في اختراق الشامان من قبل الكيان (الروح) (هناك استثناء في القارة الأمريكية). ويحرص سكان هايدا على تحديد إذا كان الروح يتحدث من خلال فم الشامان ولا يصيب عقله ولا يتحكم فيه. وتتصف حالة الارتقاء عند سكان هايدا بالعمق ولا تفسرها ظواهر قريبة من الخطاب الأجوف، وتذكر عن قرب ببعض النماذج الأوروبية أو الأوروأمريكية: أعتقد أننا نستطيع عقد مقارنة ناجحة بين عمل شامان هايدا وعمل وسطاء بريطانيا في بداية القرن أو وسطاء معاصرين يرشدون كيانات بلا جسد وخارقة لقوة البشر قادمة من عوالم أخرى أو من "مستويات" أخرى".

Marie-Françoise Guédon, «les chamanismes dans les traditions du Pacifique nord». Religiologiques, Montréal, n°6, 1992, p.192-193.

- الأنشطة العلاجية والروحية والاجتماعية للشامان:

تقنيات المعالج:

فى سياق الشامانية يُفسر المرض بأن الأرواح تقوم إما بسلب الإنسان روحه ويذهب حينئذ الشامان للبحث عن هذه الروح المسروقة (لا توجد هذه العقيدة فى الشمال الغربى الكندى، ولا توجد أيضا فى السهول الكبيرة للولايات المتحدة) أو أن تدخل مادة غريبة أو عنصر زائد فى الجسم (فى العظم على سبيل المثال). وتعمل هذه المادة على اضطراب الإنسان، ويعمل الشامان على خروجها بطريقة رمزية. فيقوم بنشر البخور من أجل تطهير مكان العلاج من الأرواح المساعدة، وينفخ الدخان فى اتجاه المريض، ويطوف بغليونه وسط أصدقاء المريض وأقاربه الذين يشاركون فى العلاج.

ويصاحب عملية الاستشفاء الروحى تعزيم وتأملات وطبول واستخدام مرايا وبلورات لمراقبة الروح المسببة المرض. المريض ضحية لشامان شرير أو لعدم احترام محرمات. ولمناهضة الروح الخبيثة، يقوم الشامان بتحديد الروح والاستحواذ عليها أو استخراج الشيء المسبب للمرض من جسم المريض عن طريق الرشف لفترات طويلة، وفى النهاية وعن طريق السحر يظهر حجرًا أو ريشة أمام المشاهدين المصابين بالدهشة. ويعتبر التدليك ورش المياه والغبار بواسطة ريش نسر تقنيات لا يستخدمها شامان سوى أثناء رقصة الشمس.

عندما تسبب سرقة روح المريض من قبل روح شريرة، يربط شامان الإسكيمو نفسه بقوة فى الأرض، ويرقد تحت غطاء ليضمن عودته، ويذهب فى رحلة لصيد روح سواء خلال حلم، أو بتقليد رحلة خطيرة لصياد، وذلك بإطلاق صرخات وتشنجات.

أرواح ونفوس مساعدة:

يتطلب صيد الروح مفاهيم خاصة عن الروح، أو بالأحرى، عن الأرواح. فمن جانب، هناك روح فى شكل جسد (body soul) تشبه فقعة الهواء المضغوطة بالنسبة لسكان الإسكيمو، تحافظ على الجسد أثناء الحياة وتتفجير حين الموت. ومن جانب آخر، هناك كيان روحى يوجب خارج الجسد (dream-soul,free) يمكن أن يترك الجسد ليسافر لمكان آخر. وفى يوراسيا، تذهب الروح الحرة للمريض للبحث عن الشامان. وعند سكان الساموييد الأتراك التتار، يفترض أن يقوم الجسد الحر بالرحلة بالطريقة نفسها. ويمتلك سكان اليوشى والسوى أربع أرواح.

وتأتى أرواح الأحلام من عالم الغيب ونتيجة حالة النشوى مثل الأرواح الحارسة وأرواح الحيوانات التى تقوم بتخزين أجزاء من الطاقة الكونية من أشياء موجودة فى هذا العالم، وتعتبر الأرواح بمنزلة حلفاء ذوى قوة خارقة للشامان. ويمكن للشامان أيضا التأثير على الروح المسئولة عن الثلوج والنجوم والألوان والشفق القطبى. ولا تقوم هذه الروح بطرد روح الحيوان التى تتولى حماية الشامان. وعند سكان الهنود الأمريكان، يتحكم فقط الشامان الأقوياء فى العديد من الأرواح المساعدة التى يمكن أن تكون حامية وخطيرة.

وبصفة عامة، يبدأ الدخول فى التواصل مع الأرواح فى الظهور من خلال أحاسيس سمعية وطنين ورفرفة أجنحة طائر الرعد (عند سكان سوى). وفى يوراسيا يصاحب عمل الشامان الذى يرتدى رداء ملونا مزودًا بأدوات زينة سحرية حامية. وفى شرق الولايات المتحدة، يضع الشامان على رأسه شعرًا طويلاً أشعث. ويقوم الشامان بشفاء المرضى بفضل استخدام النباتات الطبية التى علمته الأسياد كيفية استخدامها. وغالبًا يبحث الشامان عن الاتصال بالأرواح المساعدة التى يستدعيها ويتحكم فيها ويتواصل بفضلها مع العالم الآخر. وفى سيبريا، ووفقا لـ ر. هامايون **R. Haimayon** تعتبر الروح المساعدة (دب وذئب وأيل وروح مائية) رفيقًا خارقًا للطبيعة للشامان الذى يرجع أصله للعشيرة. وإلى جانب الشامانات

العشائرية يوجد شامانات أخرى مستقلة. ووفقا لـــ م. بيران M. Perrin، يوجد عند سكان جاجيرو انتشار للأرواح، يترك بعضهم الشامان ويصل آخـــر فـــي ســياق تغييرات ثقافية.

ويتم تنظيم عالم الأرواح المكلف بالحماية أو غير المكلف في علم الأساطير، وفي رمزية في غاية الثراء: روح عظيمة، وأحياء من الكون موجهة نحـــو نقـــاط رئيسية، وبحيرة سماوية يسقط منها المطر، ودوائر العالم وكائنات الحلم، ونمـــوذج من بطل متحضر "الإله المحتال" (تريكستر) الذى يستطيع حمل اسم ذئب، وشخص كاذب، وأرنب كبير، الذى سيظهر من جديد دورة ثانية للعالم في شكل روح حـــام وخارق للطبيعة.

الشامان ومجتمعه:

يمتلك الشامان قدرات الناشط الاجتماعي في مجال عمله، أثناء أداء طقـــوس قراءة الطالع والشفاء أو العلاج، بصفته مدركا لظـــروف التـــوتر بـــين أشـــخاص مجتمعه وبين عائلاتهم، وبصفته عالمـــا بأساطير شـــعبه التـــي يؤديهـــا بمهـــارة مستخدما الرموز التي تستحضر أصوات الأرواح والأشـــباح المـــساعدة وألوانهـــا وحركاتها ومغامراتها. بالإضافة إلى إتقانه للفن الشفهي والمسرحي، نـــسلم بعلـــم الشامان بالنظام الأيكولوجي والأخلاق، والبيئة؛ لأنه يحرص، بفضل هـــذه الأرواح الحيوانات المساعدة، على طرد وحماية واستنساخ الفريسة. وعند ممارسي اليوجـــا في بيرو، والتي قام بدراستها ج.-ب شومي J.-P. Chaumeil، يرتبط علم الشامان ارتباطا وثيقا بالأنشطة الزراعية.

الصيام والخلوة الدورية والرؤى والأزمات الهستيرية والامتناع المؤقت عن ممارسة الجنس للشامان يثير شكوك الجمهور حول حياتهم الطبيعية. وينسب لسكان جواجيرو ممارسة الجنس بطريقة منحرفة، ويتسبب ذلك في تنمية العداء تجـــاههم. وينتمي الشامان من الرجال والنساء عند سكان الإسكيمو إلى "الجنس الثالث" الـــذى

يجمع بين القيم النسائية والذكورية. وفى أماكن أخرى. يعتبرون الشامان، أحيانـا، من المثليين أو من المخنثين.

ويتقابل الرجال والنساء من الشامان على حد سواء. وبـين ألفريـد ميتـرو Alfred Métraux أن النساء من الشامان عند الهنود وأروكان شيلى يتفوقن علـى الرجال ويستولين أحيانا على أرواح الـشامان الـذكر. وعنـد سـكان البوريـات والإسكيمو، تتكهن الشامان من النساء بـالأمراض وبأمـاكن المـاشية الـضالة والكوارث التى يسأل عنها روحًا؛ لكن يقع على عاتق الرجـال مـسئولية اتخـاذ قرارات العشائر ووظائف العلاج والبحث عن المـاشية.

ونثار، باستمرار فى الأدب، مشكلة حول شامانية سيبريا وأعـراض هـستريا القطب الشمالى: الخوف من الضوء، وصرخات وحركات لا إراديـة يتبعهـا حالـة انهيار عصبى، ومحاولة ارتفاع، وتتسلق أشجار وصخور. تشكك هذه الشواهد فـى الحالة النفسية الطبيعية للشامان. ويهتم أطباء نفسيون بحـالات الانفـصام للـبعض وحالات الهستريا لكن بدون إعداد دراسات متعمقة. وينسب جورج دوفـرو، الـذى يستند حصريا إلى نماذج من القطب الشمالى وعلوم ليلية، عنـدما تتجـول الأرواح وتقتل، إلى البرد وزمان الليل الطويل والإعياء العصبى الذى يؤدى إلـى أعـراض الصرع. ويفترض وجود مرض عقلى مستقر بسبب الدخول فى الـشامانية وهـذيان يعطى معنى للواقع. يؤكد ليفى – شتراوس بعد نادل أن الاضطراب العقلى ينمو بين الجماعات التى تبحث عن ثقافة ولا تمارس الشامانية، بينما لا تـزداد الاضـطرابات العقلية فى الجماعات التى تمارس الشامانية. فضلا عن أن بعـض الـشامان غيـر مصابين بمرض عصبى. ولا يعتبر المريض من بين الشامان إلا بعد شفائه.

هل يمكن اعتبار الشامان كاهنا؟ كلا؛ لعدم وجود كنيسة ورجل دين وصلاة منتظمة. هل يمكن اعتبار الشامان ساحرا؟ كلا، إلا فى حالة قيامه بالاعتداء والقتل عن بعد! هل يمكن اعتبار الشامان وسيطا؟ كلا؛ لأن عالم الأرواح الذى يتطور فيه لا يقتصر على عالم الموتى.

وفى غالب الأحيان يعيش الشامان حياة عادية لرجل يشارك فى حياة الفقر وفى أنشطة أعضاء آخرين من جماعته مثل: صياد، ومرب متجول، ومزارع، ويكون فى غالب الأحيان من بين المتميزين. وتنمو نشاطاته الشامانية فى وقت الأزمات وحدوث كارثة طبيعية أو مرض أو توتر اجتماعى. ومن هنا لا تعتبر مهنته بلا مخاطر؛ لأنه فى حالة الفشل المتكرر أو الأحداث غير المفسرة التى لا يمكنه التحكم فيها، يتهمه الناس بالعجز أو بالشعوذة، وأحيانا يحكمون عليه بالموت عندما يرون أنه ضار بالمجتمع.

كما يخضع الشامان للشك فإنه أيضا محط احترام الناس. تعطى النجاحات مميزات مادية ومعنوية للشامان: مكافآت مقابل الشفاء، وهبات وولائم وهيبة وسمعة سيئة. وتتوقف المكافآت على موارد المريض وشهرة المعالج وفاعليته، وعلى طريقة عمله على وجه الخصوص؛ يقوم العميل بسداد مقابل العلاج وعندما يكون العمل من أجل مصلحة المجتمع، يبعد الشامان الأرواح الشريرة، ويبحث عن الفريسة أو يغير من الأحوال الجوية دون مقابل سوى الاعتراف بقدراته.

وتثير هذه المكانة البارزة للشامان فى مجتمعه حفيظة الحاسدين لدرجة أنهم ينسبون إليه قوة التصرف الهائلة فى الشر والخير. بالإضافة إلى المنافسات الكامنة بين الشامان للتأكيد على تخصصهم الذى يميزه الأرواح المساعدة وقدراتهم الخاصة، ويلحظ فى بعض الحالات التحكم فى عدد الشامان من قبل المجتمع الذى يستبعد المنافسين المحتملين.

وعندما يعمل الشامان من أجل إيجاد حلول للأزمات، فإنه يعرف أيضا كيف يتأقلم مع التغييرات الاجتماعية فى أمريكا الهندية على وجه الخصوص، ويجدد فى ظروف اجتماعية وسياسية جديدة. وأصبح بعض الشامان زعماء مسيحيين وقادة الهجرة فى سيبريا وماندوشرى بفضل قدرتهم المستمدة من الآلهة.

- الاهتمام بالشامانية فى الوقت الراهن:

محن واستمرارية:

أين نحن الآن من الشامانية، بداية من البلاد التى استقرت فيها التقاليد، وحتى خارج هذه المناطق؟ فى مجمل مناطق آسيا الوسطى تقريبًا وجدت الشامانية نفسيا تحت الحكم الشيوعى السوفييتى أو الصينى خلال جزء كبير من القرن العشرين. تم اضطهاد الشامانية كغيرهم من أتباع كل الديانات؛ لأنهم كانوا يعتبرون زعماء محليين وأعداء. ونظرًا للإخفاق فى الهجوم عنى معابدهم أو على طائفة دينية منهم الدينية، كان يتم تدمير أدوات العبادة الرمزية والاستيلاء على طبولهم كغنيمة، ودعوة بعضهم للطيران وإسقاطه من طائرة مروحية والحكم على بعضهم بالترحيل إلى حقول العمل. بينما كان الصينيون يقومون بتشويه سمعة هذه "الخرافات الإقطاعية" و"مدعى العلاج". على النقيض، من السبعينيات قام العلماء السوفييت بنشر وثيقة تفصيلية عما يعتقدون أنه آثار قديمة تتعلق بالتطور الاجتماعى فى طريقها للتلاشى. ونظرًا لفشل أطباء متخصصين فى منطقة التايغا **taïga**، تم السماح للشامان بعلاج المرضى. ولاحظنا ظهور بعض كبار السن من حراس التقاليد السيبرية فى التلفاز السوفييتى كشهود على الهوية والإرث الثقافي. ومنذ سقوط الشيوعية السوفييتية، حدثت عودة معتدلة للتقاليد الدينية المتعلقة بالأجداد فى المناطق المعنية، مثل عودة الأرثوذكسية فى روسيا الأوروبية. وتدخل الشامان من جديد فى العلاج، وفى المدن من أجل مساعدة المشاريع التجارية.

وفى أمريكا الشمالية، إذا حدث إحياء للممارسات والعقائد فى الوقت الراهن، فهو رد على الاضطرابات النفسية والاجتماعية للهنود المضطرين للاندماج والاستيعاب القسرى. أولئك الذين يبحثون فى التقاليد عن عناصر تحل مشاكلهم. ربما يكون ذلك من خلال اللجوء إلى الخيال رغبة فى صحة نفسية وعقلية بكل تأكيد! وبذلك يستمر هنود السهول فى ممارسة طقوس رقصة الشمس والتطهير

ببخار المياه (sweatodge) وجلسات العلاج باستخدام الأحجار المقدسة (yuwipi) والحالات الجماعية المؤدية لتغيير الوعى. ويحتمل نجاح الشامان المبتدئ فى البحث عن الرؤيا بطريقة أفضل من مواجهة الأرواح العظيمة للحداثة الأمريكية.

وفى بيرو، توجد ممارسات حضرية خاصة بالشامان الهجين من شامان الغابة: مستخدمون جدد لسحر المدينة، وأنصاف هنود المدينة الذاهبون للبحث عن الرزق فى الغابة. وفى آسيا، تم ملاحظة هجرات لشامان إلى سنغافورة وكوريا الجنوبية لإرضاء المهاجرين. وتحاول النساء الشامان اللاتى يطلق عليهن **mutang** تحت مظلة منظمة شامانية كورية **sinkyo** إحداث اختراق متردد، لكنه يبين أن شعوب آسيا لم ينسوا تقاليدهم الشعبية. وفى اليابان، ظهرت عودة إلى الشامانية القديمة فى حركات دينية مثل **Sukyo Mqnikari Shinnyo-en, Agonchû**.

انبهار وتسويق:

وبشأن انتشار الشامانية فى العالم الغربى، تستحق حالة فريدة الإشارة إليها. فى الثمانينيات ظهر كارلوس كاستانيدا كمدافع عن الشامانية بالرغم من التشويه الخطير الذى أدانه به علماء الأعراق بسبب دراساته عن ظاهرة الشامانية عندما اقترحها كنموذج بديل لإدراك حقيقة مجهولة.

تعلم كاستانيدا التكهن باعتباره شامانًا مبتدئًا من أب من هنود ياكى، يقال عنه "دون جوان" متخصص فى الأعشاب الطبية ونباتات الهلوسة والشعوذة. يدعى النبوة فى مجتمعنا، وبعد تحقيق المعرفة والتحكم فى المشاعر واكتشاف الحالات الحقيقية غير العادية والتوازن والسعادة، طرح فكرة السمو دون آلهة، لكن بالاعتقاد فى أرواح حليفة وفى أرواح شريرة وأرواح الجبال والليل. كما أنه حث الأمريكيين والأوروبيين على تذوق آثار المخدر المكسيكى (Peyotl) قبل الإقبال على تناول المخدرات الأخرى.

يعود معيار تجارة الثقافة الشامانية إلى بعض الأطباء المهرة من الرجال وقارئى الطالع المعالجين والأطباء النفسانيين من الهنود الأمريكان، وغالبا ما يكون من أصل خليط أفريقى - أوروبى. تلك هى خلاصة دانيال فاسى، أحد المتخصصين فى "طير - برق" و"بوازون - أبيض" عند سكان السوى. وكان موضوع رسالة الدكتوراه التى درس فيها بوضوح "الشامانية" وبدون رؤى شامانية، والتى تناولت تصدير الشامانية. وفى عام ١٩٨٣م قدم هارلى سزفيت من أصل مختلط يرجع إلى قبيلة شروكى الهندية بالقرب من باريس فى قصر شاماراند دوراته التدريبية "عن تعليم دورة الطب" باستخدام **Sun dance, sweelodge** وفنون المواد اليابانية ومعركة المشاة البحرية المحدودة وبعض مهارات كاستيندا. عرض فيلم **Rolling Thunder** (الرعد المتداول) الشامانية فى ولاية تيرول **(Tyrol)** وأغرى الرسامين المجر. وأضاف **Black House Chavers** الأفريقى - الهندى إلى الأنشطة الشامانية المتعلقة بالعلاج الجماعى بالأغذية الغربية تمارين رقص وعروضًا ومسرحًا كاملاً وحفلات شاى يابانى... وفى الولايات المتحدة يؤكد فيلم **Archie Fire Lame Deer** فى فرنسا ١٩٨٢ القيم الأساسية للاحترام وحب الذات والذل وفهم الآخرين المتعلق بسكان سوى لاكوتا والسلت فى إطار التبادل الودى بين المجتمعات. وتعلم ميكائيل هارنر بعد إقامته عند سكان الجافارو **Je Javaro** وحضور دورات تدريبية فى مركز للدراسات الشامانية **Center for Shamanistic Studies** تشخيص الأمراض والعلاج على الطريقة الشامانية، والسفر إلى العوالم السفلية والعليا من أجل تنمية القوى ذاتية العلاج وطريقة الوصول إلى حالة الوعى المتغير المصحوب بالإنشاد والطبول. كان ألدوس هوكسلى يستخدم هذه الطريقة فى الخمسينيات بفضل تناول مادة الميسكالين المخدرة.

هل هناك تحفظ من الهنود على هذا الرأى؟ هناك تحفظات كبيرة حول الحقيقة الثقافية لهذا الخلط التقنى وحول عدم الاعتماد على المروج له! يفتقر هذا الرأى للعديد من الأفكار. وأيضا...

ولا تفتقر كل من ألمـــانيا وفرنسا إلى الشامان الجدد من السكان الأصـــليين مثل: هوجو - بيرت إيـــشمولر أو مـــاريو ميرســـى (Hugo-Bert Eichmüller-Mario Mercier). طقوس مطهرة وطبول وورش تعيد زورق أرواح ساليش من شمال أمريكا ورحلات العيون المغلقة... ويصل مشاركون يعتبرون أنفسهم خيـــولاً أو نسورًا (Vazeilles, 1991, p.97) وآخرون يقولون: "يتحدث هذا فـــى رأســـى!" والاتجاهات الشامانية الجديدة، يتم فيها الاستمرار فى التجول فى عـــوالم مختلفـــة، وإعداد طقوس خيالية تستدعى تدخل أرواح مساعدة واقتراح خبرات شخصية.

كيف يمكن تفسير هذا الانبهار وتمجيد الشامان من قبل الأطبـــاء النفـــسيين المنشقين؟ هل يقصد بذلك بحث روحى دون ضغوط عقائدية مع إمكانيـــة ابتكـــار شخصى وتحقيق الذات؟ وأخذ الغرب عن الـــشامانية، علـــى وجـــه الخـــصوص، الظواهر التى تفتح شهية أولئك الذين فقدوا الإيمان بطريقة أو بأخرى فـــى الإلـــه الذى رسخته الكنائس المسيحية، ويحاولون العثور على المقدس من خـــلال طـــرق مختلفة: قراءة الطالع، والعلاج والزهد، والسفر إلى عالم الأرواح الحليفة للإنـــسان والنشوى بتناول أو دون تناول - مخدرات هلوسة.

فى إطار تنقيح وتصويب آلاف الخصائص الـــشامانية، تـــداعب الـــشامانية الجديدة بعض خبراء البيئة وأنصار "العصر الحديث"، أولئك الذين لم يفهموا جيـــدًا أنها تتعارض مع بعض قيمهم مثل النظرية النباتية والحركة النـــسائية أو رفـــض الربط بين العلاج والشعوذة. وإذا بحث كثير من السائحين عن العلاج فى جماعـــة من أجل تحقيق نشاط عاطفى مكثف مشترك، فلماذا لا يقدمون خـــدماتهم لأولئـــك الذين يؤمنون فيها؟.

الجــزء الخامس

الديناميكيات الدينية المعاصرة

الفصل الثانى عشر:

الممارسات الدينية: خيبة أمل أم صحوة؟

رغم ما يمكن أن يقال عن الثقل الاجتماعى للأيديولوجيات الدينية فى عالم يبدو وكأنه يترنح بسبب قوى اقتصادية على وجه التحديد، قد يكون من الوهم التكنولوجى، وحتى إذا اعتبر رجل الدين **homo religious** التغيير تراجعًا بالمقارنة بأى حالة سابقة أو كشىء يؤدى إلى فقد الحماس؛ فلا شىء يؤكد أننا عندما نواجه حقائق التقدم المادى، لا يمكن أن نتبنى إلا سلوكيات مناسبة دون أن نفقد جوهر معتقداتنا الدينية. وإذا كان الدنيوى يتوجه نحو تقييد المقدس، فلم يعد شىء ما مؤكدًا. وفى المجتمع، كان الإنسان دائمًا يقوم بالجمع بين العالم الدنيوى والعالم المقدس باعتبارهما نقيضين، ويبنى آلية جديدة يعتقد أنها أفضل، فيقوم بذلك بتصحيح واستكمال، أو تخفيف، معتقداته وسلوكياته الدينية ليجعلها موائمة للمستجدات التاريخية.

- **عالم معلمن:**

حدود العلمنة: زعم البعض، حديثًا، أن الدين والعالم الحديث لا يتوافقان. تؤكد ذلك موجة العلمنة وتضاؤل المجال الدينى التى، لا محالة، سوف يقرها مستقبل البشرية، كما أن ماكس كان يخبرنا بأن هذه المؤسسات والمعتقدات الدينية ليست إلا أسوأ أشكال استلاب الإرادة وأشد أنواع الأفيون!

قلقون بسبب ربط الحداثة بتراجع الممارسات الدينية، والتشتت أو حتى الخلط بين المعتقدات الملقبة بالصوفية، والمهمشة، والباطنية أو الطائفية، تساءل علماء الاجتماع (ساخرين من رجال الدين) عن سبب إقصاء العلمانية للدين (وتلك إشكالية استمرت من عام ١٩٦٥ إلى ١٩٨٥م)، ثم عن تصاعد موجات الخوف، والموجات الكاريزمية، والعاطفية والأصولية، التى أدت إلى طرح السؤال التالى: هل يعتبر هذا فقدًا للدين أم إحياء له؟.

وإذا استمعنا إلى الصلوات التى يكررها بيرجير، ولوكمان، وولسون ومارتان، فإن هذه وثيقة لا تدعى أنها تعطى الحجة والبيان:

- زيادة العقلنة وعدم الإيمان.
- الاجتماعية قاتلة الجماعة.
- التحرر من التأثير الدينى من خلال الرأسمالية التى وضعت بذورها فى الأخلاق البروتستانتية.
- العلمنة التى تجلت من خلال فصل مجالات النشاط والتربية غير الدينية وتلاشي الانتماءات الدينية وممارسة الشعائر وسلطان الرموز.
- انسحاب الآلهة من الساحة اليومية والحياة العامة مع تهميش كل ما هو كنسى.
- إنهاء احتكار التقاليد الدينية المتوجهة نحو التماثل بين المنتجات المقدسة بأشكال مختلفة، كما يحث عليه بعض الداعين إلى توحيد الكنائس.
- خصخصة الالتزامات وذلك من خلال الاختيار الحر للمعتقدات وأشكال الولاء.
- توجه الدين نحو السياسة أو بعض السلوكيات أو المشاعر أو الشعائر ....

وترتبط التغييرات المتعلقة بانهيار، أو على الأقل بتصدع، بنيان المقدس **(the Sacred Canopy, de Berger)** بلهجة خيبة الأمل بالمعنى الذى يقصده فيبر، مع وجود تعديلات قلما نلاحظها. ويرى بريان ويلسون **Bryan willson** أن الطوائف تأتى كإشباع للحاجة والتفاعل بين أفراد الطائفة، حتى ولو كان لهذه الطوائف انتشار واسع بين المؤمنين بها. أما ديفيد مارتان **Martin**، فيعتقد أن العلمنة عملية فى اتجاه واحد، ولا تقبل المراجعة بل هى عملية معقدة وغامضة، لا تقصى الأفراد الذين يتمتعون بالكاريزما والاتجاهات التى تؤمن بالرموز

أو الباطنية عند الصفوة بحثًا عن المقدس. علينا أن ننتبه إذًا إلى هذه الروافع والخوافض! لتكن هناك علمنة بالتأكيد ولكن إلى حد؛ والدين الذى أصبح مؤسسة متخصصة هل ستتلاشى بالرغم من ذلك؟ ولتفقد هذه المؤسسة تأثيرها فى الغرب، ولكن ربما يكون من المؤكد أن ذلك يكون حقًا بشكل مؤقت فى العالم الثالث أو فى الاتحاد السوفييتى المفكك. وليؤدى أى تغيير اجتماعى بالطبع إلى تغير دينى، هل هذا يعنى عدم وجود تفاعل أو إعادة بنية المجال الدينى مثل المجال الاجتماعى؟.

أليست نظريات العلمنة وهم الحداثة التى يفكر فيها الغرب؟ أليست بناء براجماتيا قائمًا على معطيات ناقصة؟ أليست ركاما من أفكار ليست خاطئة فى مجملها ولكن يعزوها الأدلة القاطعة ولا تأخذ فى اعتبارها لا البلاد التى يلعب الدين دورًا فى إصلاحها وتمردها وثوراتها، ولا أسباب انتشار حركات جديدة وعبادات وطوائف دينية أو صوفية باطنية؟.

وستوضح نتيجة هذا النقاش أن العلمنة محدودة ذاتيا، ويرى كل من دوندى ستارك، وويليام بابنبرج أن الأديان لا تتوقف عن إزالة التناقض مع العالم (واللفظ هنا للوهمان **Luhmann**) حتى ولو ظلت تطهر نفسها تطهيرًا ذاتيا. وأن هناك- فى التاريخ- حركات تتردد بين الإيمان والعودة إلى المقدس، وأن أى انقلاب يكون له آثار تعويضية، وأن انهيار بعض القيم يعطى فرصًا أخرى يمكن استغلالها. وهذه نهاية تعرف عاقبتها بعد أن أخطأ كثير من "الأنبياء" فى تحديد نهاية العالم أو أى عالم.

يلاحظ عند كثير من معاصرينا تسطيح التيار الإلحادى الهادئ، أو بالأحرى، عدم المبالاة باعتبار الدين لغة ميتة لا يمثل لهم أى مشكلة، واعتبار الإله ميتًا دون إعلان وفاته. إن الإلحاد نفى لوجود الله، ولكن البوذية التى تقبل بوجود قوة عليا وطاقة أصيلة أساسية، ممكن اعتبارها مؤمنة بوجود إله، رغم أنها لا تعطى لأى إله الصفات التى يتمتع بها أى شخص. كما أن اللاأدريين (الذين

ينكرون قيمة العقل وقدرته على المعرفة) يعرفون أنهم لا ينتمون إلى دين ما، ينكرون إمكانية معرفة هذا الوجود، ولكنهم لا يعبرون عنه لا إيجابًا ولا سلبًا. وعندما يقول نيتشه: "إن الله قد مات" فإنه يتمرد بذلك ضد كل الرسوم التى تعطى لله صفات بشرية، وكذلك ضد المحرمات التى أعلنتها المؤسسة المسيحية. وقد خلفت العدمية الإلحاد المنتصر للثقافة الثورية وفقًا لعصر التنوير، ثم تلا ذلك خيبة أمل تتعلق بالوجود وأخرى ذات طبيعة دلالية، والتى ترى أن ذكر الإله لا يلائم العقل ما دام العقل ليس له مرجعية ملموسة.

وأيًا كانت درجة العلمنة فى مجتمعاتنا، نستطيع أن نلحظ وجود بذور ومنها الدين الشعبى الذى اعتبرناه غالبًا بقايا وثنية دون أن نلاحظ بذلك أن هذا الدين كان يعبر عن نوع من الإيمان بعيدًا عن كل ما هو مقدس منظم.

أديان شعبية كامنة:

وإذا تحدثنا، لو باختصار، عن الدين الشعبى الذى درسه كثير من المتخصصين فى التراث الشعبى وعلماء الإثنيات الأوربيون فإن هذا التدين (أفضل من كلمة الدين) دخل فى إعادة الهيكلة المعاصرة، التى اتضحت فيما يخص عملية العلمنة.

ويعد هذا التدين خارجًا عن السيطرة الاجتماعية التى تتولاها مؤسسات أديان الخلاص، ولكنه يعطى سمات تبرز الهوية وصفات محلية وعرقية. (ظهور آثار سانت جونيان فى منطقى الليموزين، وحجيج التسيجان إلى سانت مارى دى لامى) وضمانات مأمولة تتعلق بالصحة والنجاح وجلب الأموال أو السعادة الحسية، وتكون قريبة فى الوقت نفسه من سلوكيات متعلقة بالسحر (بركة تأتى من قلم الذى سيصحب الإلهام خلال امتحان ما). إن هذا التدين الشعبى القائم على اعتقادات وممارسات تقليدية، وأحيانًا بدائية، والذى سمح به الدين الرسمى وتأثر به، هذا التدين المتحرك والمركب يدخل فى المعترك الحديث للمعتقدات والشعائر كى يحقق

نوعًا من أنواع التوليف الذى يجعل السيطرة الدينية القديمة نسبية أو ترد على حركة طموحة تجمع كل الكنائس المسيحية فى واحدة. هل الأمر يتعلق بمعتقداتها؟ إلى الأرواح العائدة (hevenait) والأعمال الشيطانية، إلى القديسين الذين يشفون ومعجزاتهم وظهورهم (بعد الموت)، إلى عودة للحياة بعد الموت على سبيل المثال؟ أم يتعلق بالشعائر مثل أنواع الحج والطواف أم ألفاظ سباب تآمرية وصلوات استسقاء مقابر فاخرة للموتى، عبادة تبجيل للآثار (لبقايا الأشخاص)، وكذلك ذبائح (قرابين) النذور .....

ونستطيع من خلال بعض هذه السمات أن نعقد مقارنة بين الدين الشعبى والدين المؤسسى: انفعالى وغير واقعى/ عقلانى وروتينى: أرثوذكسى شعبى/ وأرثوذكسية نخبوية؛ أصولية تراث شفاهى / تراث مكتوب، عبادة القديسين والآلهة قصر/ توجه نحو إله أعلى؛ وتدين كونى مستقل/ ودين مبنى على علم ملزم؛ حياة الهواة الذين يؤمنون بالخرافات/ مؤسسة عقدية مكونة من محترفين فى المجال.

ومثل هذه المقابلات مبالغ فيها؛ لأن هذين النمطين من الدين يؤثر بعضهما فى بعض، دون أن يقضى أحدهما على الآخر. ولأن العبادات المتعلقة بالزراعة استدعت احتفالات لأخذ البركة الإلهية فى الحقل، فإن فكرة الملك يمكن أن تؤدى إلى اللجوء إلى الأرواح. وعندما يضعف النظام الدينى؛ فإن النظرة التلقائية يمكن أن تستوحى من تقاليد شعبية ومن علم الفلك ومن بقايا لم تزل متحجرة. وعندما تتجمد الشعائر الدينية فإننا نمارس شعائر عابرة مثل التعميد، والاحتفال المقدس والزواج والدفن؛ وذلك ليتناولوا فيها الشمبانيا والتصوير. وحتى الكاثوليكى المتدين غير المعادى للأوسمة واليوجا والرهان. وعلى النقيض، إن العديد من غير المتدينين يضعون فى مناسبة عيد النويل Nöel جرة تحت شجرة الأرز.

وفى مقابل الرسم الكاريكاتورى لهذه الاختلافات التى طرحها ر. لابونت تبدو أدلة دانييل هيرفييه ليجر Hervieu – léger لى مناسبة بشكل أكبر، وألخصها كما يلى: تبدو الأمور أكثر تعقيدًا وكانت المخاطر متكررة. ومن الخطأ أن نعتقد أن الدين الشعبى له طابع خاص ومحلى. وقد بارك رجل الدين العديد من المحافل الدينية أثناء الاحتفال بعيد سان– بس Saint- Besse، وعيد سان – روان Saint- Rouin، وعيد سان–جينفور Saint- Guinefort، أو بتدشين سفينة فى مياه الأطلسى. وإذا كان الدين يسخر القدرة الإلهية لخدمة الاحتياجات الفردية فكيف يكون حال الدين المؤسسى الذى لا يقدم هذه الخدمة؟ وإن كان الدين الشعبى عبارة عن مجموعة من العقائد والممارسات فهل من الممكن أن يكون الدين الآخر الأكثر تنظيمًا؟ نعم! ولكن يتحقق ذلك بتدخل رجل الدين من خلال المجامع الكنسية، ويأخذ الدين الشعبى فى اعتباره القرب الجسدى، والمحن اليومية، وأشكال التضامن فى محال العمل. ما الذى يوجد من ذلك فى الكنيسة المسيحية البدائية؟ وكون الدين الشعبى يحمل اعتراضًا على المؤسسة الكنسية، لا يكون أحيانًا كذلك مع المؤسسة الكنسية فى مقابل السلطة السياسية السائدة.

ولا يعتبر الدين الشعبى نسخة صارت شعبية من المعتقدات الأصلية، ولا دينًا للطبقات التابعة أو المتأخرة التى يدخل عليها السرور نوعًا من الشعائر الاحتفالية، ولأننا نريد أن نتغاضى عما يبدو منتجًا متأخرًا، بما فى ذلك التماثيل، والملابس الكنسية، واللغة اللاتينية فى الكنيسة، والرايات الدينية عند الترومينيان Troménien. وقد واصل الفاتيكان ٢ إحباط كنيسة، حيث كان مسيطرًا عليها ويكافئ تشدد المفكرين على حساب تفرق رعاياهم.

زوال الأديان الشعبية:

ولأن هذه الأديان أديان شعوب وعرقيات فى آن وبلا وسائل فكرية مؤسسة بوضوح إلا من خلال النظريات التى تفسر وجود الكون، فإنها تفقد عوامل جذبها فى العالم الثالث بسبب علمنة المجتمع، وبسبب المد المتصاعد لأديان كبيرة، ولا يمكن تجاهل ديناميكية عملها الداخلى.

وهكذا، فإننا نلاحظ – غالبًا – وجود ظواهر في المجتمعات التي توصف بالتقليدية مثل انتقال الأساطير والعبادات من مكان إلى آخر، وكذلك اقتباس الآلهة المنتصرة أو المنهزمة، وشراء الأسرار والقوى السحرية لاستشفاء فعال، وكذا الإرث العائلي للمسئوليات والمعارف الدينية مع احتمال وجود خلل في هذا النقل، كما نجد أنها أشكال كاشفة من الوحي تؤدي إلى وجود عبادة جديدة، ووضع أحد الأسلاف في مصاف الآلهة. وتقام شعائر أمام قوى تعتبر غير فعالة، وإحياء عبادة عندما تنسب معجزة إلى إحدى القوى الروحية.

أما في الوقت الراهن، فيلاحظ، قليلاً وفي كل مكان في العالم الثالث، انهيار لمعتقدات وشعائر تقليدية. وهكذا نجد كبار السن يعزون مصائبهم إلى التخلي عن العبادات، وإلى فقد الثقة في مساعدة الآلهة الحامية للعائلة، وكذلك إلى التعدي على عادات الأسلاف.

وقبل أن نبحث عن أسباب تآكل المقدس الذي لا يؤدي بالضرورة إلى تلاشي كل أنواع السمو، علينا أن نقر بالإقصاء التدريجي للجوء إلى عالم خلفي لشرح الواقع.

ويتوافق مع الظاهرة السياسية لإدماج العرقيات، شئنا أم أبينا، تفكك ثقافات أصلية لا سيما في مظهرها الديني. وهنا يقل احترام المحرمات شيئًا فشيئًا، ولم يعد التلقين يمارس كما كان في الماضي. كما يعتبر الشباب الأساطير التقليدية خرافات، وبذا تنتهي الشعائر وتتقادم، وتندر المشاركة في العبادات، ويختفي ويشيخ حراس المعرفة الدينية ويختفون دون بديل. ولم يعد يبقى من المعتقدات الموحدة إلا بقايا، بسبب عدم وجود رواة لمادة شفهية، وحسب حراس، بسبب عدم إحياء الأساطير التقليدية في الشعائر. ولأن الدين التقليدي يدخل في منافسة مع مجموعة من الرسالات والرموز التي تأتي منه، فإنه يعد ضحية لهجوم من كل صوب وحدب: من نزع القداسة عن اقتصاد فردي وتجاري، وتحرر الأديان من القبلية بالعمل

بعيدًا، وتراخى الرقابة الاجتماعية فى الوسط الحضرى، واحتفاء الملك الراعى، وتراجع التربية الأسرية لصالح المدرسة العلمانية... إلخ.

وينجم عن هذا الرهان المتضافر مع الديناميكية الداخلية، وتأثير القوى الخارجية التى تكون مدمرة فى غالب الأحوال، نزع قداسة التقاليد وضعف للقيم الأخلاقية، وإضفاء الطابع الفلكلورى على الشعائر، وكذلك تحول الأساطير إلى خرافات، ولكن لابد من الإقرار بأن زوال الأديان الشعبية يرتبط برقى أديان التوحيد.

- تحولات قوية:

تقدم الأديان الكبيرة:

دون التطرق للحديث عن الأصوليات، والتى قام بتحليلها عدد من المؤرخين وعلماء اجتماع الأديان، نقرر، فى الواقع، أن كثيرًا من التحول يرجع إلى أديان الخلاص، المسيحية والإسلام فى أفريقيا وأوقيانوسيا، والبوذية فى الشرق، والتى يرافقها حماسة المعتنقين الجدد.

ففى أفريقيا السوداء على سبيل المثال، ومن عام ١٨٩٠ حتى ١٩٩٠م، زاد عدد الكاثوليك من مليون إلى مائة مليون. ويعلم الأفريقى أن الرسالة – مع الكنيسة والمدرسة، والمؤسسات الخيرية، وورش العمل، وأماكن الزراعة – كانت مكانًا للتبشير بالإنجيل والحضارة. ورغم بعض الحماسة المعادية لمن يعطون الروح للأشياء، فإن المبشرين كانوا غالبًا محافظين على لغات محلية ترجمت إليها أجزاء من الكتاب المقدس. وقد قام البعض بتجميع كتابة العادات ودراسة مؤسسات المجتمعات المحلية. وبكل تأكيد، تعتبر هذه التحولات مهمة؛ لأنها كانت تسهل الحصول على الرعاية والخدمات والتربية، ولكن حصل كثير من الكوادر الوطنية على تحرك سام بفضل تأهيلهم داخل مجموعات مسيحية. أما عن إضفاء الصبغة الأفريقية على الأبرشيات، فقد حدث بعد الاستقلال. وما بين عامى ١٩٩٥ و ٢٠٠٠،

أن أنشئت ستون أبرشية كاهن جديدة فى أفريقيا. وتتواصل عملية التثقيف، أى تكييف الرسالة الإنجيلية والشعائر مع العادات الأصلية، ولم يمر ذلك دون حدوث انحرافات فى غالب الأحيان. وعلاوة على ذلك، ظهر الكهنة الأفارقة منذ ١٩٩٠م كزعماء فى عملية إحلال الديمقراطية فى الأنظمة السياسية.

إذن ما الموقف بالنسبة للدعوة الإسلامية؟ كان الإسلام فى أفريقيا الساحلية من القرن الحادى عشر إلى القرن السابع عشر دين الأمراء وكبار التجار، ويمثل الإسلام العربى الحضارة الأكثر تقدمًا. ويرتبط نجاحه الشعبى فى القرن التاسع عشر بحركات إعادة هيكلة سياسية دينية من السنغال إلى نيجيريا قادها الحاجان عمر وعثمان دان فوديو، على وجه الخصوص، وكذلك بدخول التجار وعلماء الدعوة الذين ينتسبون إلى طرق (مثل القادرية، والسنية، والتيجانية، والمريدية) الذين يضمنون حياة خالدة عن طريق الإيمان بوحدانية الله ورسالة النبى. وبسبب استناده إلى الميل الأفريقى للشعائر والسماح بتعدد الزوجات، فإن الإسلام يرتقى اجتماعيا من خلال المكانة الثقافية، والكتابة، والتعليم، والقانون، والملبس، ونمط الحياة. أما فى ظل الاستعمار، فإن الإسلام قد أقام حاجزًا ثقافيا ورمزيا أمام الغرب الغازى، وتأكد كدين صحيح لأفريقيا خلافًا للمسيحية المستوردة. فنجد أن الإحساس بالأخوة الإسلامية عند الأفريقى المسلم يجنبه الاغتراب.

وهكذا فإن العبيد القدامى والنساء يجدون فيه عامل تميز اجتماعى، لاسيما بعد الحج إلى مكة. وإلى الذى لا جذور له، يقدم الإسلام مجالاً للتضامن. أما فى بوركلينا فإن الإسلام الذى كان قد فشل فى الاستيلاء على عالم أفسدته الحرب المقدسة يدخل فيه الآن بطريقة سلمية. أما فى السودان الذى أصبح عربيا، فقد فرض الإسلام قانونه فى الجنوب المسيحى الذى يؤمن بإعطاء الروح للأشياء. وفى كينيا وتنزانيا ذات الأغلبية المسيحية، أوجد الوجود العربى الإسلامى ثقافة سواحيلية مختلطة. وما زال الاختلاط الدينى أكثر وضوحًا فى التوليفات ذات الطابع الدينى.

الحركات الدينية الجديدة والطوائف:

وبدلاً من أن نشهد نهاية للمقدس، بالفعل لاحظنا تحولات وتبشيرًا داخل الإطارات المؤسسية. وهنا يظهر كثير من أشكال التعبير الديني سواء كانت النبوات أو الطوائف، وبالتوازي مع تصاعد الإلحاد، يتأكد كذلك صعود الأصوليات. وتنتشر داخل الحقل الديني المعاصر تيارات تبتعد كثيرًا أو قليلاً عن التراث الديني التقليدي. أما هاشميتهم الظاهرية، فإنها تأتي كذلك مما نجهله عن قدرتها على تأكيد وجودها بطريقة مستدامة في التراث الجديد.

إن كلمة **sect** التي تأتي من اللاتينية **Sequi** (يتبع رئيسًا أو مذهبًا)، أو بالأحرى من كلمة **care** (بمعنى يقطع أو ينقطع عن) هي صفة يعطيها المجتمع، وخصوصًا الكنائس الموجودة به، لجماعات تنفصل عنها، وتتهمها بوضوح بالهرطقة وعدم الالتزام. أما من ناحية الكنيسة الجديدة، فإننا نرفض الدلالة المجازية لكلمة **secte**. وتعامل الكنيسة الكاثوليكية والسلطات العامة هذه الحركات الدينية مثل حركة الخمسينية **pentecôtisme** بطريقة ظالمة.

وتستلزم الطائفة بدرجة كبيرة تأكيد المعتقدات التي تعلنها، وأن يجعل المؤمنون المتساوون الذين يتعاونون المعايير الأخلاقية شيئًا داخليا، كما تستلزم تدخلاً نشطًا يذهب حتى الدعوة. أما العلاقة بين الفرد والمجموعة في الداخل، فتتميز بالحميمة والحماية حتى ولو كانت السلطة المطلقة تستطيع أن تؤدي إلى الاستخدام العقلي وحالة من الخضوع النفسي، ويحتمل أن يؤدي كذلك إلى عداوة للدولة؛ لأن الطائفة، وهي تعتبر مبادئ الجماعي مصدرًا وحيدًا للحقيقة، تنقطع بشكل جذري عن القيم والثوابت السائدة في المجتمع.

وتوجد بعض هذه الطوائف منذ أكثر من قرن (مثل **Mennonites** و**Huttériens** و **Mormons** و **Mélhodistes** و **Adventisrs** و **Darbystes** و**Quakers** و **Puritqins** وشهود يهوه) وأخرى أكثر حداثة مثل (**Moon** – كنيسة دراسة العلم – **Antoinisme**– والعلم المسيحي) وذلك دون أن نتحدث عن الطوائف

اللاتينية العلمانية مثل (Soucouoiste فى الخمسينيات) أو الطوائف الصوفية الباطنية مثل le New Age التى يستخدمون فيها أنواع الطب médicines douces وعلم الفلك: النباتية، واليوجا، وإعادة التجسيد. ولأن لهم خصائص معروفة، فإن الهوتيريين Huttériens مثلاً يعيشون حياة ريفية بسيطة ويتقاسمون الممتلكات داخل الجماعة التى لا يتقاضى منها أجرًا. أما الكاكرس le Quakers الذين يبلغون مائتى ألف عبر العالم فإنهم يرتعدون باسم الرب لاسيما من بعض الاحتفالات الدينية. والأدفنتست لم يفقدوا الإيمان رغم إعلانهم نهاية العالم دون نجاح فى أكثر من تاريخ. أما أتباع الكنيسة العلمية، والتى أسسها Ron Hubbard (١٩١١ - ١٩٨٦) وهو مؤلف La Dianétique ، فقد كانوا أكثر اهتمامًا بحالتهم "العقلية" كمفتاح للصحة. وهناك حركة The church Universal and Triomphant (Cut) الموجودة فى كاليفورنيا، والتى ظهرت عام ١٩٧٤ وذات توجه نحو الألفى millémarist، وهى حركة تقود أتباعها إلى الاستعداد الجاد لعصر ذهبى جديد ينقذ البشرية من فسادها وتدهورها الأخلاقى الذى كان وباء الإيدز أحد تجلياته وفقًا لـ EOClare Prophet.

وقد أمدت مجموعة من التجديدات الدينية التى تمت دراستها منذ الستينيات مثل (إعادة التنافس الإنجيلى، الفصحيين Pentecôtistes فى المجامع الأهلية، وكنيسة الله فى المسيح والحركات العلاجية، وأنواع التدين الآسيوى) علم اجتماع الأديان فى العالم الأنجلوساكسونى، موجهًا له نحو ديناميكية المنظمات (Organisations) والبعد الاحتجاجى والعلاقة بين الكاريزما والسلطة، وعملية التحول وتأثير الحركة النسائية وتأثير ازدهارها الذاتى داخل مجتمع حميمى Intime. وبالتزامن مع ذلك، لوحظ أن الحركات الدينية الجديدة، مثل الكنيسة العالمية (IURD فى البرازيل)، تظهر تسامحًا كبيرًا نحو تطور الأخلاق، وتكيفًا مع تقنيات الاتصال الحديثة. كما تؤدى إلى تكيف عقلى لمن يعانون من انخفاض مستوى المعيشة Paupérises (المحرومين) مع قواعد السوق، بينما يعلن آخرون رؤيتهم المانوية manichéenne للعالم فى مجال الصراع بين الخير والشر.

كما يوجد فى تراث الأغلبية فى إيران، الذى ما زال متأثرًا بالزرادشتية القديمة، انتظار شديد للمهدى الذى سيعيد النظام والعدل فى نهاية الزمان. وهنا ولدت العقيدة البهائية (عظمة الله) التى تدعو إلى الانسجام (التناغم) بين العلم والدين. أما فى الهند، فقد كثر المعلمون مثل سوانى برابهوبادا Swani Prabhupada الذى اختار المنفى فى الولايات المتحدة الأمريكية ليؤسس فى عام ١٩٦٦م الجمعية الدولية لضمير كريشنا (AICK). وقد كان مثل هذا الازدهار فى (Moon) فى كوريا وفى اليابان التى أثر فيها La Soka Gakkaï، والتى ظهرت فى الثلاثينيات على ١٥% من السكان الذين يمارسون الشنتوية Shintoisme فى الميلاد والزواج والبهائية فى مجال الموت. ثلاث ضمانات أفضل من واحد!.

السمات العامة: يطرح أى وحى، قيل إنه يأتى من أعلى، وتكيف مع السياق الحديث، رؤية للأصول التى صارت مثالية، ولعالم مستقل متناغم فى الكنيسة العلمية مع الوعد بتناغم من هذا العالم. ويفترض كفاح الفوضى والظلم فى كل هذه الكنائس، وإعادة المبادئ الأخلاقية الصارمة؛ ونظرًا لأن ذلك يتطلب التزامًا شديدًا، وأحيانًا لا يمكن تحمله من قبل أعضائها، ونظرًا لأن بعض القادة ناقصون يخلفون آخرين لهم تقدير كبير، ونظرًا لضغوط مالية أو جنسية، يتم رفضها، فإن كثيرًا من الطوائف تشهد نسبة كبيرة من التخلى والتشتت والتفكك، وفى أغلب الأحوال تشهد استقلالاً محليا كبيرًا. وقد تم ملاحقة البعض بالاستغلال الجنسى للأطفال (The children of God) وآخرين فى اليابان بالهجوم بغاز السارين (Aum Shinriko) وطائفة معبد بالانتحار الجماعى. ودب قلق كبير فى فرنسا وبشكل واضح، من وجود "طوائف" على أرضها أكثر من غالبية دول أوروبا الغربية حتى ولو لم تعد خائفة من تراث هاركريشنا الفيدى.

وقد عانى كثير من المتحولين الجدد ضيقًا نفسيا، وحياة الشك والتيه قبل الانضمام إلى المجتمع – الطائفة. فهم – وفى أثناء بحثهم عن الأمن– يجدون فى الطوائف تلبية طموحاتهم حتى ولو علموا أن ثوابت المجتمع تقتضى منهم اندماجا

قويا كى لا يعاقبوا بالإقصاء. ولأن الجماعة مبنية بناء جيدًا فإنها تطلب انتماء فكريا صارمًا ما لتعليمات الأب الروحى. ويكون الضغط الاجتماعى عقوبة الإخلال بهذه القواعد الصارمة للحياة. ثم يأتى التلقين **Initiation** على مستويات عدة لتتوج عمليات التطبيع والإدماج. ولكى تضمن الطائفة وجود الظروف المواتية لاستمرارها، فإنها تزود أطفال أعضائها بالتربية (فقد كان لـ **Hare Krishn** مدارس ذات طابع خاص) وتبنى أحيانًا قوى مالية صلبة (**I´AICK** والتى تشترك مع **La spiritual Sky**) فى إنتاج البخور والكحل والعطور.

ورغم أنها حركة دينية جديدة (مثل كثير من الحركات **Pentecotismes**) ذات الأصل البروتستانتى، فإن التجديد الكاريزمى لبعض الطوائف الكاثوليكية مثل **L´Emmanuel, les Béatitudes** أو **le Chemin neuf** الذين يمارسون إلى جانب الصلاة، الحج، وخدمة الفقراء، ليس له علاقة ما بالطوائف/ الفرق، ويمكن أن نتساءل: هل كانت **le New – Age** ليست إلا حركة غير دينية، دون أن يكون لها طابع طائفى، ودون أيدلوجية موحدة وثابتة، ولا شعائر مفروضة بصرامة. وهذا ما يتوافق مع خبرات البحث عن كائن أفضل داخل المجتمع، وذلك بالتركيز على ما يميز العلاقة والتواصل. وعندئذ ننظر إلى التحرر الروحى، والتوازن، والسيطرة على الذات، وتحمل المسئولية باعتبارها آثارًا علاجية، وأنواعًا من الطب البديل مثل (الأعشاب، والشراب من الزهور، والعلاج بجرعات تثير أعراضًا مشابهة للأمراض) أو تقنيات نفسية وجسدية لزيادة الطاقة/ القدرة البشرية مثل (اليوجا والتأمل الشرقى **Channeling – revisitée**: رؤية معاصرة للروحانية **Spiritisme**). وتستخدم وسائل للتواصل مع الطاقة الكونية والعودة للجوهر للسيطرة على الذات، وبفضل جلسات تقيمها جماعة! ومن المرجح أن تمر هذه التجربة غير المؤسسية، التى تهتم بعلم الأحياء، وعلم النفس الإنسانى، وعلم البيئة، كحلم جميل (عند اختفاء سحر عصر فيرسو)، بعد ما ينتشر فى الثقافة المهيمنة.

تصنيف الصوفية الباطنية:

بينما تتناقص حركات التطرف بشدة مع الفردية والنسبية الأخلاقية الموجودة فى مجتمعات غربية ويؤثر بعضها فى بعض، لاسيما اعتبارًا من الثمانينيات، فإن مجموعة من رؤى العالم وتنوعًا فى أساليب الحياة، تجميعًا، أو بالأحرى، التقاطًا انتقائيا فى مختلف أنواع التقاليد والروحانيات التى تعتبرها متفقة بشكل تقريبى (المسيحية، والبوذية، والزينة **zen** والروحانية والشامانية **chamanisme** ...). فكل دين ظهر يتفكك إلى رموز وسلوكيات ومشاعر دينية يعاد استخدامها فى أطر أخرى؛ فيصبح قطعًا منفصلة ويطفو فى الهواء هذا (الفضاء) الذى ذكرته فرانسواز شامبيون **F.Champion** فى المقترحات التالية التى ألخصها كما يلى:

١ – إعطاء الأولوية للتجربة الشخصية وللطريق الروحى الخاص بكل فرد، وبذا يكون المقدس مزودًا بالتجربة الخاصة.

٢ – الهدف يكمن فى الوصول إلى الكمال الذاتى بوسائل جسدية مثل اليوجا والتأمل والرقص المقدس ...).

٣ – إدماج الصحة (العلاج والاستشفاء) والسعادة فى الدنيا بهدف الخلاص.

٤ – المفهوم الموتى **moniste** للعالم دون انفصال عما هو طبيعى وعن فوق الطبيعى، والعلم والدين وممارسات السحر الشعبية والباطنية.

٥ – التفاؤل الحذر تجاه تطور العالم والإنسان الذى ربما يتحسن بإعادة التجسد المتواصل، وانهيار الإيمان فى المعصية.

٦ – أخلاق الحب والإخاء الكونى.

٧ – تأثير كاريزما بعض الزعماء **gourous** والمعالجين والمسئولين على دور النشر.

الأصوليات:

رغم أن الأصوليات تنتمى بداية إلى الثقافة البروتستانتية، والتطرف إلى الثقافة الكاثوليكية، فإن اللفظين، فى الرأى العام، يرادفان فكرة التطرف الدينى **extrémisme**. وسنبحث عما هو مشترك بين اللوبافيتش **Loubavitch** واليهود والإنجيليين الأمريكيين والمناضلين الوطنيين الهندوسيين والكوماندو الجزائريين السلفيين وأتباع لوفيبر **Lefebvre** القدامى. ورغم التنوع الكبير لهذه الحركات، فإنها جاءت كرد فعل على علمانية فرضتها الحداثة. فهى تطالب بوجود قوة فوقية **Transcendance** فى عالم مصاب بخيبة الأمل، ويرفضون الانطواء الدينى فى مجال الخصوصية تمامًا كما يرفضون إقصاء دينهم عن السلطة، ويجعلون هذا وسيلة وحاجزًا يكون هدفهما تحقيق مطلب سياسى واحتجاج اجتماعى.

حتى ولو كانت عودة آية الله الخمينى إلى إيران، بعد أربعة أشهر من انتخاب البابا البولندى فى روما، ممكن أن تعتبر مصادفة، وذلك فى اللحظة التى أعاد فيها جيمى كارتر ورونالد ريجان الأمل للتيار التعميدى **beptiste** الأمريكى، فإن السنوات من ١٩٧٠ - ١٩٨٠م تمثل الفترة التى بدأت فيها مجموعات متطرفة، ثم تجنيدها فى طبقات اجتماعية متميزة نسبية فى توجيه رسالتها التبشيرية، لمن هم أقل تعليمًا، ويعانون من الانفصام الثقافى. وتعتبر فترة زيادة الأصوليات هى فترة الإحباط الناتج عن عودة الدين إلى النطاق الخاص (الذى أقره الفاتيكان ٢)، وفكرة فشل أيديولوجيات التحرر العلمانية والتقدم الماركسى أو الاشتراكى والحركات الإسلامية التى تغطيها بإثبات الهويات القوية، فترة العولمة التى تؤدى-كرد فعل- إلى مضايقات قومية وعرقية، مستخدمين فى ذلك الدين فى مجال السياسة فى الهند ويوغسلافيا السابقة وأوروبا الشرقية ...

ففى الهند، أدت أشكال المعاناة المتراكمة فى ظل الاستعمار، وصعوبات التقدم الاقتصادى، وحالة الاعتماد الريفية الفوضوية، إلى ظهور شياطين قديمة بين

طبقات الهندوس، وكذلك بين الهندوس والمسلمين (مقتل غاندى، وتدمير المساجد، وقتل المتطرفين لمجموعة من المنتجين الغاضبين، وقضية كشمير أمثلة على ذلك).

وفى بلاد المسلمين، قامت الحركات الأصولية بزعزعة الدين التقليدى الهادئ. وأشعلت أيديولوجية الجهاد فى العالم من السودان وحتى أندونيسيا، ومن الجزائر حتى باكستان. وطورت الأصولية الإسلامية إدارة شئون البلد سواء بسبب ثقل الثوابت الاجتماعية أو قانون العقوبات. وبالإضافة إلى آثار الاستعمار، فإننا نستكشف ضربات الأنظمة الاستبدادية العسكرية أو الملكية، وكذلك شقاء الفقراء المستعدين للمعركة التى تضمن لهم جنة الله. فعند الإخوان المسلمين، وهى حركة ظهرت فى مصر عام ١٩٢٩م، تم تقسيمها إلى مجموعات كما هو الحال فى Fis[٢٢] الجزائرية. ورغم أن إعطاء السلطة السياسية إلى آيات الله وإلى الملا ليست تراثًا شعبيا، فقد أصبحت مع مجيء الخومينى وسيلة لإحياء مجتمع يكافح ضد الغرب الذى أصبح شيطانًا. واليوم تضع الممارسات الخاطئة للشباب (نفاق، وازدواجية اللغة، والتزام ضعيف فى مظاهرات دينية مفروضة) محل اتهام بعض نتائج الأسلمة منذ عام ١٩٧٩. ومع ذلك فإن إيران مع أشباهها فى حزب الله اللبنانى وحركة حماس الفلسطينية تدفع إلى إعادة الأسلمة من أعلى، بينما فى الجزائر ومصر أحرزت حركة الأسلمة من أسفل نجاحًا قليلاً، وينظر إليها أحيانًا كرد فعل لحالة اليأس.

أما فى اليهودية الأصولية المتطرفة منذ بداية السبعينيات، فإن الحلم بإسرائيل الكبرى يدفع ويزاحم المشروع العلمانى والاشتراكى لبن جوريون. وخلفت حرب الأيام الستة فى عام ١٩٦٧م، صهيونية استعمار الأراضى، التى تعارض الضغط الدولى، الذى يؤيد إعادة الأراضى المحتلة. ومنذ ذلك الحين،

---

(٢٢) جبهة الإنقاذ الجزائرية.

نعرف ثقل تأثير الثياب والقبعات السوداء الخاصة بيهود Mea Shearim وورثة عائلات الهاسيدك القادمين من وسط أوروبا الذين هاجروا حديثًا بعدد كبير إلى إسرائيل. وبالتأكيد يشجع عدم الأمن الحالى على الانطواء على القيم التقليدية للأصولية.

واجتماع الحنين لمجتمع كامل، والتشدد الأخلاقى لجماعة الجانسينست المسيحية، والمسيحيين الحاليين، فى جماعات كاريزمية من خلال الصلاة والحج يؤدى إلى إحيائها، ويعارضون بعنف، الإجهاض وإساءة استعمال الجينات وزواج المثليين. كما أن الفهم المتشدد للقانون الإلهى يؤدى إلى زحزحة الدين من الحيز الخاص إلى الحيز العام، وغالبًا ما يكون ذلك بسبب عدم التسامح حتى ولو كانت مظاهر الحداثة (مجال الأعمال والحاسوب) لم يتم رفضها.

ورغم أننا نخشى مخاطر زيادة الأصولية، فإننا ما زلنا نلاحظ- مع ذلك- الاعتدال فى تصرفات بعض الجماعات الدينية، وتتوافق بداية الجماعات الصوفية الباطنية التى تعرض، فحسب، طرقا تبعث على التفاؤل النفسى، ذى نظام عقوبات ضعيف، يتوافق مع إغلاق الطائفة التى تصبح مذهبًا وبشكل قوى. ونجد كثيرًا من الحركات غير الدينية تطرح سعادة جسدية وازدهار حياة الأشخاص فى العالم، بدلاً من الخلاص الأبدى. أما فيما يخص العولمة، فإنها لا تسمح برؤية دين أو عقلانية متفردة تفرض على الجميع.

الفصل الثالث عشر:

تغيرات دينية فى العالم الثالث

تعددت الحركات الدينية فى أفريقيا وميلانيزيا وعند هنود أمريكا، كما حدث فى الشرق، حيث يقوم رجل، ذو رؤية، بالتنبؤ بقرب حدوث تغيرات جذرية، وخارقة للعادة للنظام المجتمعى. ويدعو المنضمون إليها أن ينظموا أنفسهم، ويتحركوا للتمهيد لحكم مثالى، يحقق العدل والرخاء. وغالبًا ما يخضع هذا النبى المحلى للتأثير المسيحى، لاسيما تأثير الطائفة البروتستانتية، ويدخل فى رسالته، والعبادة التى يدعو إليها، عناصر من الثقافة المحلية.

- تنبؤات وعبادات جديدة:

ظواهر معادية للمثاقفة:

يمكن فهم التوافق الدينى لعملية المثاقفة من خلال ظواهر عديدة محددة، وفقًا للمكون المسيطر، مثل الميسيانيسم (يأخذ المخلص على عاتقه حركة دينية أو وعد بذلك فقط)، والميليناريسم (وهو انتظار فترة سعادة وعدالة فى المستقبل)، وديفيفاليسم (وهى العودة إلى العصر الذهبى المفقود)، وناتيفيسم (وهى التى تعطى القيمة للثقافة الأصلية النقية وإبعاد العناصر الغربية)، وبرموتبسم (وهى الخطاب الذى يدعى أنه كلام الله)، وفى كل هذه الحالات يتعلق الأمر بالبحث عن وسائل رمزية لفهم البيئة وتغييرها.

وقد أشرنا كثيرًا إلى الصبغة المعادية لأوربا لهذه الحركات التى تدعو إلى القطيعة مع سيطرة البيض ودورهم فى الانسجام بين الجماعات الاجتماعية المتفرقة فى ذلك الوقت (مثل تمرد تاى بنج- **Tai ping** فى الصين، وحركة هوهو-**Hau-Hau** للماورية **Maori** فى نيوزلندا، وتبنى قواعد سلوك جديدة ذات رمزية شعائرية مهمة، والدعوة إلى الإخاء، والتخلى عن السحر، وطهارة القلوب. ويصحب المناخ الانفعالى (أحلام ونشوة وخطاب أجوف) هذه التغيرات الكاريزمية فى مناخ من الحرمان السياسى والاقتصادى والثقافى، مثيرًا بذلك طموحًا استقلاليا.

ويتطلب من هذا التفسير الذى ظهر فى الخمسينيات (راجع: جورج بالانديه **Balandia**) أن يكون معتدلاً. ولم تشارك بعض الكنائس المحلية فى الكفاح من أجل الاستقلال. ولم يتمكن الاستقلال السياسى من القضاء على هذه الحركات المعادية للمثاقفة، وكأن الغاية من الاستقلال هو القضاء على هذه الحركات. وقد استطاعت بعض هذه الحركات أن تكتسب مشروعية ومؤسسية من جانب أحد السياسيين (مثل ألبير آتشو فى ساحل العاج). ولكن رفض آخرون أن يتعاونوا وفضلوا المنفى الداخلى (مثل كيتاوالا فى بروندى، وأتباع التوفيقية نياجا وفيوزا، الذين كانوا يجتهدون فى الإفلات من النظام الاستعمارى-أما أوغندا، فإن لاكوينسيت ذات العرقية الأنشولية يهربون إلى الخيال ويعارضون-بعد الاستقلال- السلطة بالتمرد المسلح (١٩٨٦-١٩٨٧). وفى المجمل، يبدو أن التطورات الحديثة لم تصحح الفكرة المبالغ فيها والتى تحل فيها لغة الاحتجاج السياسى محل اللغة الدينية على الأقل بالنسبة لكل الحركات، وستبقى هناك بعض الأمثلة التى تدعم تفسيراتنا سنتحدث عنها لاحقًا.

رقصة الأشباح **Ghost Dance**:

أدخلت رقصة الأشباح فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر، بداية عند سكان هنود أمريكا من خلال الزعيم الدينى واوكا **Wowoka** الذى تربى فى كنف المسيحيين. وفى رؤية، حلم واوكا بأسلافه مجتمعين تحت عرش الرب.

باعتباره مبشرًا لقيام مملكة الخلاص، يرى واوكا أن بإمكان الهنود عن طريق التعايش السلمى بينهم وبين البيض، وكذا من خلال ممارسة الرقص على غرار رقصة الشمس **Sun Dance** الخاصة، استعادة أراضيهم المسلوبة، ونمط حياتهم التى عملت الحكومة الأمريكية على القضاء عليها.

وفى هذه الحالة، فإن إعادة هيكلة أسطورة الأصـــول يـــتم وفقًـــا لنمـــوذج الأخرويين[٢٣] المستمدة من (الأسلاف الصالحين حول عرش الإلـــه – مقطوعـــات وأناشيد تعتبر وحيًا) وذلك تحت تأثير أحد الأبطال أيضًا مـــن أنـــصاف المثقفـــين بهدف خفى لإعادة التناغم القبلى وحول عروض قديمة وجديدة معًا. وكان ينتهـــى الرقص الليلى حصريا، يقوم به أشخاص من الجنسين، يرتدون ثوبًا أبيض، يمـــسك بعضهم بيد بعض، ويشكلون دائرة بحالة من النشوة يصاحبها رؤى يسرد محتواها لاحقًا باعتباره رسالة من الموتى. ويؤكدون ويوضحون رسالة واوكا، وقد وضعت حملات دامية، قام بها البيض، منذ عامى ١٨٩٠-١٨٩١م، حدا لهذه التظـــاهرات الشعبية التى حدثت خلال اجتماعات ثقافية تقليدية فى نهاية صيد الثـــديات. وهنـــا يأتى رد الأسطورة نتيجة لقمع الشعيرة، وأيضًا بسبب إحـــلال لعبـــة اليـــد **Hand Game** محل رقصة الأشباح **Ghost Dance** فى بعض معانيها.

عبادات الشاحنات **Les cultes du Cargo:**

إن عبادات الشاحنات فى مالينيزيا تعطينا نموذجًا للحركات النبوئية الناتجـــة عن الصدام بين التكنولوجيا والزراعة الأصـــلية التـــى تجهـــل عمليـــة الميكنـــة والصناعة. وخلال وصول المبشرين والتجار البيض فى حـــوالى ١٨٩٠، أعلـــن النبى توكيرد **Tokeras** عن زلازل وموجة عارمة قد تدمر البيض ومن يعـــاونهم. وحينئذ ربما عاد الأسلاف على سفينة كبيرة حاملين الأدوات التـــى تجعـــل إنتـــاج الحدائق كثيرًا بلا عمل مضن. وبذلك تم إحياء العادات القديمة. ومن أجل التعجيـــل بهذا الزلزال، دعا المبشرون المحليون إلى ترك العمل وتنظيم احتفالات كبيرة فـــى انتظار عودة جماعية للموتى ووصول الثروات.

---

(٢٣) من يعتقدون فى نهاية الإنسان والكون.

وقد أدى الإيمان بالأسطورة فى اللحظات العصبية لرحيل القوات اليابانية، ثم الاحتلال الأمريكى الجديد إبان الحرب الأخيرة، إلى الإعداد بفاعلية لمجيء الرخاء. فبنيت الأرصفة والمخازن لاستقبال الشاحنات المستقبلية المخلصة. وكان موضوع العودة السنوى الأسطورى الأصيل للموتى، الذين نقدم لهم الغذاء، قد اختلط بتجارب الهجرة بالسفن، بين الجزر، وباستيراد البضائع، وكذلك بالخطابات التبشيرية، التى تتعلق بمجيء مملكة المسيح، الذى سيضع حدا لبؤس العالم.

الكيمبانجينسم Kimbanguinisme:

وتستظل كنيسة يسوع المسيح على الأرض التى أنشأها **EJCSK Simon Krimbangu)** بمؤسسها الزائيرى (١٨٨٩ – ١٩٥١م) الذى ولد فى نكامبا **Nkamba** التى وصفت فيما بعد "بالقدس الجديدة". وقد كان هذا الرجل اللطيف البسيط فى بدايته عضوًا فى الكنيسة المعمدانية. ثم أقام عند أسرة أوربية قبل أن يرى رؤية عام ١٩٢١م، تعد هذه الرؤية بداية حياته فى مجال النبوة التى ليس لها رسالة سياسية– فجاب القرى، وشفى المرضى، وعلّم التوحيد والزواج من امرأة واحدة، وكذا عبادة الأجداد والقيم القبلية وفقًا للديانة المسيحية. ولكن اعتقلته السلطات البلجيكية المعروفة بتعصبها للديانة الكاثوليكية. ثم استطاع الهروب، وسلم نفسه للسطات بعد مرور عدة أشهر على هروبه. وتوفى بعد ثلاثين عامًا من السجن فى مدينة إليزابيث **Elisabethville**. وهكذا استشهد النبى! وقد استندت إليه مجموعة من الحركات التبشيرية الماسونية التى استطاع أحد أبناء النبى أن يخرجها من العمل السرى بفضل التسامح الاستعمارى عام ١٩٥٧م؛ ليؤسس كنيسة موحدة أسماها **Ejcsk** دخلت المجلس الكنسى عام ١٩٦٩م.

وقد أثنى بوتو رئيس الدولة المستقلة على دور الكنيسة فى دعم الراعى للأصالة وفى تنمية زائير: المعابد، والمدارس، والعيادات، ودور الرعاية الاجتماعية، والمراكز الزراعية.

وقد سعت **Ejcsk** (التى تمثل ٨٠% من سكان باكونجو **Bacongo**) التى شهدت ضعفًا فى الحماسة الكاريزمية وانقسامات داخلية إلى عدم الاندماج مع القاعدة الشعبية الفقيرة، ولكن بالأحرى بمصالح الطبقة الحاكمة للمؤسسات القومية. وهذا ما أشارت إليه سوزان آش **Suzan Ash** التى تساءلت عن مستقبل الكيمانجيسم بعد موبوتو، حيث إن الأعمال الاجتماعية تفتقد الكوادر المؤهلة، كما أن أعمال المساعدة التطوعية تحرم أتباع الكنيسة من الموارد المالية.

السياق الذى ظهرت فيه النبوءات:

رغم أن الظروف التاريخية ذات الصبغة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية لا تفسر كل شىء، ربما تستطيع أن تعتبر لاحقًا – على الأقل – سوابق ثابتة نسبيا للحركات الدينية التى تعد جميعها منتجة للأساطير والعبادات والتنظيمات الدينية التى أحيانًا ما تكون شيئًا موجزًا.

حالة الهيمنة والظلم:

مثلما عملت عبادة الشاحنات على مناهضة الاستعمار الأبيض، عارضت حركة ماو ماو **Mau-Mau** للكيكيو **Kikuyu** فى كينيا، الهيمنة الإنجليزية، وقد نشأت رقصة الروح الهندى نتيجة أزمة اقتصادية خطيرة، حيث قضى المهاجرون الأوربيون، وبالتقنية الحربية العالية، على الهنود الذين يمتلكون الأرض والأنعام على أساس نظام اقتصادى يقوم على طرد السكان الأصليين.

بيئة كاريزمية:

وقد استفادت حركة الخلاص الكاريزمية من الموضوعات المؤسسية الصالحة، مثل: الشامانية وطرد الشياطين. لكن، هل توجد شياطين أسوأ من الشياطين الأجنبية؟ وفى غالب الأحيان تتعاظم مشاعر الكراهية للأجانب انطلاقًا

من مناخ دخلى يعبر عن عدم الشعور بالأمان، ومن الخوف من عمل السحرة. ويدعم الإيمان بالأسطورة عدد من الظواهر التى تعتبر تقليديا أدلة على ظهور المقدس وتنبع من الكاريزما: رؤية، وعبادة، وشفاء من أمراض وبائية واجتماعية تفشت مثل (إدمان الكحول، والسرقة، والفساد، وإنهاء القبلية (النزعة للقبيلة).

ولدعم الإيمان فى بعض الشخصيات والأعمال ذات الصبغة الكاريزمية، يقوم جمع من المؤمنين بوضع أنفسهم فى وضع غير طبيعى. وبغرض إثارة الرؤى، يستخدم هنود نافاجو **Navajo** بأمريكا الشمالية البيوتل **Le peyotl** الصبار لتخفيف الجوع والبعث وشفاء المرضى ويصفونه بالأسطورى. وبشأن أتباع عبادة البيوتى **bwiti**، الجابونيين فترتكز شعيرتهم الأساسية على شرب نقع قشر **eboga** المبشور الذى يؤدى إلى الهلوسة ويحد من الرغبة الجنسية.

مناخ يشوبه الإحباط والمطالبة بالإصلاح:

وبالقدر الذى تزداد فيه مشاعر الحرمان السياسى (بإلغاء مزايا الرؤساء)، والاقتصادى (خفض قيمة ممتلكات أهل البلاد الأصليين)، والثقافى (زيادة تطور/ النماذج الأجنبية) يصبح الدين، الملاذ والإجابة عن مشاعر الضيق، وعلى التهديدات الهجومية لوحدة الجماعات التى نشأت نتيجة عدم التثقيف، ومن التفرقة العنصرية، والتفكك الاجتماعى. ويتم التعبير عن الحاجة الشديدة لقيم دينية جديدة من المطالبة بالإصلاح، وأحيانًا بأنواع التخلى العنيف الفظ لماو ماو **Mau-Mau**، الذى يتبنى مشروع نوع الكراهية الثقافية. ورغم أن التحرر لم يتم فى الغالب إلا فى الخيال، فربما تحمل الحركة فى أصلها بذورا وطنية ما، كما هى الحال فى الكيمبانجيسم **Kimbanguime** الكونغولى.

طموح استقلالى:

ويكمن البحث عن سبب التغير الأسطورى الجمالى فى كثير من دول العالم الثالث، بصفة أساسية فى الضغوط التبشيرية المتعددة والمرتبطة بضغوط السلطة السياسية الاستعمارية. وعلى الصعيد الدينى، يتم التعبير عن الموضوع الاستقلالى من خلال إنشاء كنيسة انفصالية طبقية، وعلى الصعيد الاقتصادى، بالبحث عن وضع مادى، ناتج عن صحة جسدية، ووفرة فى الممتلكات، وعلى الصعيد السياسى بحركات قومية أفريقية، أو هندية، أخذوا مصيرهم بأيديهم مع من ليسوا جديرين بذلك.

تنوع الحركات الميسيانية ونموها:

وباختصار، فإن حالة المثاقفة، تبدو وكأنها تشجع، وبشكل أكبر، على الصحوة الدينية بسبب الصدمات التى تحدثها. ومع ذلك، فمن المناسب ملاحظة أن أنماط الإجابات فى حالة التهديد الخارجى يمكن أن تبدو مختلفة. إن الأمر يتعلق- إذن- ببعض حالات الانتظار الميسانى التى تحول الركود إلى أمل، ولكنه فى حالات أخرى، إلى أنواع من التملك لتصبح هروبًا من التاريخ فى شكل تمجيد مسرحى (انظر فيلم جان روش **Jean Rouch**: السادة المجانين) أو إلى نوع من اليوتوبيا التى تزدهر فى عالم مبرمج يطرد المأساة ويعاقب على الرغبة.

ومن الجدير أن نلاحظ وجود حدود قصوى ودنيا للمثاقفة كى تتطور هذه الحركات الميسانية. يبدو عند شادن **Shaden** الذى يقارن بين ثلاث قبائل من هنود أمريكا الجنوبية **Tupi-guarni**، أن القهر التثقيفى عند الكاييفا **Kaieva** ليس أكثر مأساوية، بينما يكون له تأثير شديد جدا، عند الكايسما المحدثين، كى يخلق، كما هى الحال، عند المبيرا **les Mbira** نوعًا من الميسانية، المتفقة على أساطير الأرض بلا شر، وكوارث متتابعة لا تتوقف (كالاشتعال، والاحتراق الكونى والفيضان)، وخلق العالم لأكثر من مرة.

وختامًا، فإن الديناميكية الخارجية وحدها لا يمكن أن تفسرها حالات الميسانية. فعند شعوب خاضعة مثلاً، لم يظهر أى نوع من الميسيانية، بينما نمت أنواع من النبوءات، كرد فعل على أزمة داخلية لمجتمع ما قبل فترة الاستعمار. وهذا على سبيل المثل، عند البابوس كورديرى Popoas Koreri والأوراكايفيا Orakaiva فى غينيا الجديدة، ولا نذكر هنا تشكيلات نبوئية أفريقية ناهضت السحر. ومع ذلك، فمن الحقيقى، أن أى صدام خارجى يؤدى إلى إثارة أزمة؛ لأنه لا يضع المجتمع أمام خيار بين التراث الذى تجاوزته الأحداث، وبين طريق جديد يتشكل حتى داخل هذا المجتمع الذى أثرت عليه المثاقفة.

وبالقدر الذى تتطور فيه حركة ما، فإن هذه الحركة تؤدى، بصفة عامة، إلى حدوث تغيرات فى المواقف، مرتبطة بإعادة تفسير الأساطير، بعد وضوح الفارق بين الآمال والواقع. ولهذا، فإننا نرى كثيرًا من عمليات التأهيل المتعلقة بالتنبؤ، تنتقل من مرحلة الصراع، والعمل المباشر، بغرض التحرر إلى مرحلة إعداد دين مخلص، ذى طابع تأملى أكثر منه جدليًا (المقاومة السلبية)، وهذا ما يتيح الهروب من الواقع الذى يصعب تغييره والتكيف، وذلك بتبرير علاقات المعايشة مع البيض، على سبيل المثال. ثم وفى مرحلة ثالثة إلى التنظيم الكنسى، يدخل العنصر الأجنبى فيها، إلى أن يصبح عنصرًا وقوة داخليين، وبذلك يُنظر إلى المسيحية، فى غالب الأحيان، باعتبارها حاملة لقيمة سحرية صانعة للمعجزات.

وتميز مرحلة الهروب المؤقت من العالم غالبية الحركات النبوئية، حيث إنها تعبر عن ضرورة الانفصال عن العالم الدنيوى لتشكل مجتمعًا مستقلاً. وهذا يفسر وجود الرؤى والهلوسة واللبس الجماعى وأشكال العتمة، التى تحمل الأسطورة أشكالاً جمالية محتملة، على أنها شكل من أشكال الهروب المقبولة ثقافيا.

ولكن، وبشكل عام، ورغم أننا نستطيع أن نميز بين الحركات الثورية والإصلاحية، يبدو أن هذا التمييز، من ناحية تاريخية بحتة، لا يتوافق مع لحظات مختلفة، تتداخل فيها أو ترتبط بحركةٍ دينية واحدة، والتى يفشل مشروعها أحيانًا.

- حالات التكرار الأسطورى والشعائرى:

موضوع الأساطير:

لم يتبق من المقابلة بين عدة قصص أسطورية مندرجة فى الحركات الميسانية، ومن بحث السلوكيات والشعائر التى توجهها، إلا عدة ثوابت:

المرجعية الأصلية:

يتم تنشيط أى حركة نبوة تتلقى وحيًا يظهر من خلاله، عادة، معلمون وفقًا لكل ثقافة: فيكون كائننا أعظم (فى أفريقيا)، وروحا عظيمة (فى أمريكا الشمالية)، وأرواح الموتى (فى ميالنيزيا وأفريقيا وأمريكا)، وبطلاً ثقافيا (فى الثقافات الأباكوفا البرازيلية، والبيوتيسم، ورقصة الحلم). ويعتبر هذا الإلهام صادرًا من قوة فوق طبيعية تذكرها الأساطير النابعة من الأصل، وهذا ما يعطى للوحى نوعًا من الشرعية بما هو معروف سلفا.

الجمع بين القديم والحديث:

ويسمح انتقال المعنى، وإعادة التفسير، بالعمل على صهر هذه العناصر البدائية، وإحيائها. ويعتبر الإيمان الكائن الأعظم بانتو **Imana Bantu** ومايو **Mawu** عند شعب بنين، على سبيل المثال، بمنزلة ركيزة ووسيلة للوصول لإله المسيحية. وقد انتقلت شعائر تقليدية مشهورة، حول التعميد، بدورها السحرى الطبى والمطهر.

وحدة العالم:

أما البيوتسم الهندية، فتدعى أن الوحدة مع القوة الخفية للنبات (المسيح= **Peyot**)، تخلق تضامنا قبليا كبيرًا، تم تقويضه عن طريق الاقتلاع من الجذور، وقمع القبائل المختلفة. وبشكل أكثر عمومية، يعد الموضوع الأخروى، فى كثير من الحركات الدينية، مقدمة لوحدة العالم، مع احتمال لجوء الأصوات المخالفة إلى الصمت، وهذا ما يوضح تغيير أى اتجاه شمولى.

المخلص الأسطورى:

ومن الثوابت فى أغلبية العبادات، وجود مخلص ذى صبغة بشرية، يقوم باستكمال مسيرة العمل الدينى وتجديد النموذج الأصلى؛ ولأنه يظهر كخالق ثان للعالم، فإنه يرتبط بسلسلة الأبطال، والأسلاف، الذين ينتظر عودتهم. ويعتقد كثير من الشعوب فى ظهور المخلص من جديد الذى وهب الناس نعمة فى الماضى. ولذلك كان يأمل هنود المكسيك قبل مجيء كولومبو فى عودة كيلتزالكواتل **Quetzalcóatl** والبابوس كوريرى **Papous Koreri**، وفى عودة مانسيرين **Manseeren**، ويأمل أيضًا الهندوس فى عودة كالكان **Kalkin** الذى يعد تجسيدًا لفيشنو **Vishnou** الذى سيفتتح عصرًا ذهبيا.

استعادة حالة النقاء الأصلية:

ولكى يجد الهنود الشيروكية **cheroker**، والبابوس **Papous** الفردوس المفقود، رفضوا بطريقة إيجابية، أو سلبية، كل ما جاء من قبل البيض. وقد ظل الرفض انتقائيا فى حالات أخرى. فرفض الكيكيو **Kikuya** الزواج المختلط، وفرضوا ختان البنات، ولكنهم لم يعارضوا العادات الجديدة المتعلقة بالملابس. وحتى إذا تداخلت أى مادة أجنبية، كموضوعات توراتية (على سبيل المثال) فى المذهب الميسانى، فإنها ستعتبر فى القريب العاجل أصلية، وغير مقتبسة، وذلك بعد إعادة صياغتها، واستثمارها للأساطير.

جنة الأرض:

وبعيدًا عن أسطورة العودة إلى الجذور، التى ظهرت فى بيئة تعتقد فى انتظار المسيح، والتى دعمتها نبوءات بحدوث كوارث، وتبشر بوقوع مصائب. وظهرت أسطورة الجنة على الأرض، فى الماضى، فى بلاد كوكاين **Cocagne** الذين يتضورون جوعًا. وحال استمرار هذه الصورة فى زيادة الحنين البشرى،

فإنها يمكن أن تأخذ – ولأسباب سوميولوجية – شكلاً ماضيًا أو مستقبلاً. وبشأن الحركات الهندوسية ذات الفروق الأرستقراطية، نجد أن العصر الذهبى يقع فى الماضى، بينما يتجه بالنسبة للمنبوذين والدهماء إلى المستقبل.

عالم مقلوب:

يأتى موضوع قلب النظام الحالى من قبل الحركات الفطرية؛ فبعض العادات الكريتية Crétiose، وأعياد زحل الرومانية، كانت تحتوى على شعائر انقلاب مؤقت للملكيات، وتعليق للقوانين، ورفع للمحظورات. ويمكن أن يظهر التنبؤ بمحنة مستقبلية على الأرض، وبداية انقلاب العالم، بأشكال مختلفة حسب الحالات: التباهى مع السادة بارتداء زى موحد (الترومبا Tromba فى مدغشقر)، وإعطاء رتب الضباط (الكاركوبابو – Cargo Papou) والتشدد الأخلاقى لكى يكون جديرًا بالملكوت Royaume K، وطرح النظام القائم والسلطة العليا للنقاش بوسائل مثل المذبحة، والإضراب عن دفع الضرائب والانتحار بالنار (فى الهند على سبيل المثال).

ثوابت العبادات الجديدة فى أفريقيا:

حتى وقتنا الحاضر، كان الأمر يتعلق بأبنية أسطورية. ولكى نفسر، بشكل أكبر، عمليات إضفاء صبغة المؤسساتية على هذه الحركات بعد انفصال محتمل عن الكنيسة الأم، فمن الأحرى أن نبحث عن أسباب زيادة الحركات الدينية، وبعض السمات المشتركة دون أن نتجرأ على التعميم خارج القارة الأفريقية التى اتخذت كنموذج.

ونطلق اسم ألادور Aladura (الذين يصلون فى يوربا Yoruba)، من نيجيريا وحتى غانا، على جماعات دينية مثل الأمر المقدس للخالد (الإله)، والكروبين السيرافيين، ومعبد السلام، أخوة القلب الكونى، والمسيحية السماوية،

وجمعية الصليب الأبيض ... إلخ، وتبدو الأسباب العميقة لازدهار هذه الكنائس كامنة فى افتقاد الشعور، والكثافة الدينية للأديان المسيحية. وهذا ما يدفع إلى التخلى عن الطقوس المجردة، وعن أى شكل من أشكال القداسة الخاصة بأفريقيا من جانب، وكون المسيحية ليست موظفة بطريقة مباشرة بالنسبة لغالب الأفارقة الذين يتمارون حول المشاكل المادية والعاجلة لحياتهم اليومية (الصعاب المالية والمرض ...) من جانب آخر.

ونذكر هنا غالبية السمات الأساسية:

* الحلم وسيلة للاتصال بالإله. وبواسطة الحلم، يرسل الله رسائل إلى المؤمنين به.

* يعتبر التبشير والرؤى من ثوابت التراث الإحيائى - فمن خلال الهواجس، يستطيع الإله أن يتوجه إلى الناس فى حالة العفو.

* الشفاء من داء جسدى يعتبر معجزة يفسر كعلامة على الاصطفاء ودليل على الانتماء الدينى.

* ومن بين وسائل الاستشفاء والتطهير، يعتبر الماء الطبيعى أحد العناصر الأساسية، ويرتبط استخدام المياه بكمية كبيرة بالقيمة التى تعطى للحياة. حيث إنه يسمح بنماء النبات، ويبحث غنه الحيوان، ويغمر كل نطفة بشرية، ونظرًا لأنه أصل كل خصوبة، فإنه يكشف عن ميزة مولدة وشافية.

* يعبر الاقتراب من نهاية الزمان عن الخوف من أنواع الفوضى فى المجتمع المعاصر، ولكنه يستخدم كوسيلة لارتقاء النفس إلى السماء.

* تعتبر ممارسة الرقص سمة من سمات الثقافة الزنجية.

* تعتبر بعض الكنائس ذات العدد المحدود أن الرعدة لحظة مميزة يــدخل المؤمن معها فى اتصال مع الله.

* يعتبر الصيام-كبديل للتضحية- حالة تتوافق مع التركيز والتلقى عن الله.

* يجب الارتداء المستمر لزى موحد، التفرقة فى مجــال الملابــس التــى تفصل/ تميز الأغنياء والفقراء.

* ترى الكنائس الجديدة ضرورة وجود حد أدنى من الرفاهيــة لعبــادة الله، وتقبل الحصول على الممتلكات المادية كدليل على الانتقاء، وحالة الرضا.

وإذا كانت كل هذه الأسباب، لاسيما التماثل فى البناء بينهــا وبــين الثقافــة الأفريقية، تأخذ فى اعتبارها النجاح المؤقت، فمن الانحياز ألا نعتبرها نقاط ضعف.

- ولم يستطع الأمل الظاهر فى الوحدة بينها أن يتجسد. فيختلف الجميــع حول نقاط عقائدية.

- إنهم فى حالة انقسام دائم، ويضر ذلك بمكانتها. فغالبًا ما نجــد منافــسًا لقس تم تنصيبه أو نصب نفسه، يطالب بزعامة الحركة، وينشئ أخــرى لعشرين من أتباعه فى البداية.

- تفتقد عقيدتهم للإعداد، وتلغى الحماسة والإرداة الجيدة بــصعوبة الحــد الأقل من ثقافة القساوسة.

- يوجه المعارضون اللوم لهذه الأديان؛ لأنها تهتم كثيرًا بالحيــاة الماديــة إلى درجة التخلى عن المسائل الروحية. وربما لا تستطيع المكانة التــى تهب الشفاء الجسدى والمال والفخر والنجــاح الاجتمــاعى أن تــساعد النفس على الخلاص. ومع ذلك فإن المساعدة الماديــة التــى تعطيهــا الكنيسة وتحملها أعباء المشاكل المالية (بالبحث والتكافل) تكــسب ثقــة المساعدين مثلهم مثل حديثى التنصر المحتملين.

-عن توفيق المعتقدات:

عملية التوفيق:

يعنى لفظ التوفيقية Syncrétisme عن بلوتارك Plutarque الجبهة الموحدة لمدن كريت Crête المتنافسة فى العادة، والتى تتحد معًا فى حالة النضال ضد عدو خارجى.

ثم أخذت هذه الكلمة معنى الخلط والاختلاط ذا السمة الدينية.

وفى كتاب "الجمع الأفريقى للأبطال المسيحيين" يستخلص أندريه مارى André.Mary أربعة مبادئ/ نماذج مستخدمة فى المقاربة المنطقية للعمل التوفيقى:

١- مبدأ إعادة التفسير، أى: القبول بالمحتويات الثقافية الخارجية عن طريق أنماط من تفكير الثقافة الفطرية.

٢- مبدأ القياس، والتوافق، والمماثلة الذى يتعلق بالتماثل الشامل (التلقين - التعميد...) وممارسة التجريد غير المؤكد وفقًا لنوع من التصوف القائم على المشاركة.

٣- مبدأ القطيعة الذى يتيح التبادلية أو الاندماج عند فرد واحد أو داخل ثقافة واحدة من طبقات متنافرة وغير قابلة للاختزال.

٤- مبدأ جدلية المادة/ الشكل الذى يعنى أن المادية الأصلية الرمزية كقاعدة أولية تتميز باستخدامها المسبق. وتتجسد الذاكرة فى الجسد، وتستمر فى الأحداث اليومية والأعمال الشعائرية.

ولا يفتقر الإعداد التوفيقى إلى التعقيد، إذ إنه يعمل بعناصر أصلية فى جزء منها. وما زالت حية أو تم إحياؤها وبعناصر أجنبية فى جزء آخر (غالبًا ما تكون مسيحية فى العالم الحديث) تستوعب أو يعاد تفسيرها بتكييفها مع البنيات الأسطورية للتراث الأصلى. وهكذا يمكن أن نلاحظ بالتزامن ما يلى:

- الاشتباك العنيد مع بعض المظاهر التراثية التى تم تقييمهـا باعتبارهـا رموزًا لمقاومة الأجنبى (مثل ختان البنات عنـد الكيكويـو Kikuyu). ويتم التركيز أحيانًا على سمات ثانوية للثقافة الأصلية.

- رفض بعض مظاهر هـذه الثقافـة (كتعـدد الـزواج المحـرم عنـد النجونزيست Ngunziste فى الكونغو)، مع ما يصاحب ذلك من إبعـاد للنماذج الأجنبية كرد فعل على نوع من الهيمنة.

- استيعاب أو إدماج متزايد لعناصر مسيحية: فالتوراة- الكتاب المقدس - صار قارب النجاة للزولو Zuler الذين يأملون فى خلاص غير أرضى وفى عدالة فى العالم الآخر. وبذا تجعل الكنائس الأصلية مـن نفسـها حاملة لواء المسيحية الأكثر أصالة من تلك التى جلبها المبشرون.

- إعادة تفسير العناصر المسيحية بوجهـة نظـر وثنيـة؛ لأن هنـاك موضوعات مشتركة تنتمى للتراثيين (شخصية الكائن الأعظم، وإعـادة ظهور الموتى وشعائر الشفاء)، ولأن موضوعات مستوردة تم اختيارها وفقًا لظروف مشابهة: الوصف الاستعارى لداوود فى مقابـل جـالوت يرمز إلى صراع السود ضد البيض، كما أن اضطهاد المـسيح يمثـل الاضطهاد الذى تعرض له سيمون كيمبانجو Sumon Kimbangu.

وتحمل الحركة الدينية ازدواجية باعتبارها نتاج فشل التبـشير بالمـسيحية. وتفرض الموضوعات الأسطورية للحركات الدينية نفسها إذن بصفتها توليفًـا بـين مصادر غير متناغمة. ولهذا نلاحظ فى التوبى جارانى Tupi-Guarani فى مـاتو جروسو Mato Gross عناصر أخذت من قبائل الآنـد البركانيـة، مثـل اشـتعال الأراضى الذى يجعل الأرض تنهار فى تحطم مـروع وعناصـر مـأخوذة مـن المسيحية مثل الصليب الخشبى الذى يستخدم كدعامة للأرض، وعناصـر مـأخوذة بالخبرة مثل الإحساس بخفة الجسد عن طريق الرقص الذى يـتم لوقـت طويـل بطريقة آلية خلال عدة أيام.

والشعائر كالأساطير التى تضمها الأديان الجديدة تتكون من خـلال رمزيـة تضم مصادر مرجعيات مختلفة. وهكذا وعلى مذبح عبادة النجونزيست فى الكونغو يرتفع على مقاعد ويغطى بمعطف أحمر وهو لون يرتبط مـن الناحيـة التراثيـة بالخصوبة والمكانة، وكذا بفكرة المخلصين الكونغوليين الحديثة. ونلاحظ على هـذا المذبح ما يلى:

صورة (تقنية حديثة) لأندريه ماتسو **André Matswa** (المخلص الأسـود)، وخنجر مثل العقيدة التى ندين بها لأسلاف، ومصباح مضاء مثل مصباح الأمـاكن المقدسة المسيحية، وصليب اللورين **Lorraine** وسط "v" هذه "v" التى تمثل انتصار الحلفاء، ولكنها وضعت فى دور معاد للبيض، وكذا اللورين الجولى الـذى يـذكر بالصليب، وعلى الأخص إمكانية الانتصار ضد الظلم. ففى زائير تمثـل الـــ "S" الذى أبرزه جيش الخلاص الحرف الأول من **Simon Kimbangu**، ويعتبر علامة على رأفة البيض المخلصين، أولئك الذين يقرعون بالصوت والنحـاس حماسـهم وطاقتهم ضد السحر الذى يجد صداه فـى الحركـة المـضادة للأصـنام التابعـة لكيمبانجينسم **Kimbaguisme**.

ولأن أى توفيقية تعتبر بحثًا بوعى أو لاوعى عـن الكيـف والاسـتمرار، وحركة مؤسساتية؛ فإنها تخضع لتقلبات التاريخ وشخصيات الزعماء.

وبذلك يمكن أن تقضى خيبة الأمل الناتجة عن عدم تحقيق نبوءة مـا علـى العبادات والأساطير. وهكذا ستبدو المفونجيزم **Mvunguisme**. حين كـان يعتقـد سكان البایاكا **les Bayaka** أن الألمان قضوا على قوة الفرنسيين، ورؤوا وصـولهم فى مكان ياهوه **Yahve** بعد الحرب العالمية الثانية بمنزلة بعض جـيش البـيض. ويتراجع الإيمان بالأسطورة أحيانًا عقب فشل الأعمال التى تنجم عنها، وعلى سبيل المثال، نجد الجارانيين **Gurani** الذين هاجروا إلى الـساحل الـشرقى للبرازيـل يتراجعون فى القرن التاسع عشر إلى الداخل، بعد أن انتهت آمالهم فى الذهاب إلى

ما وراء البحار نحو بلاد الوفرة، والحياة الخالدة، والتى أدت بهم، وبدافع من الأطباء السحرة، إلى تخفيف أجسادهم من خلال الرقص والصيام الدائمين. وفى الواقع، إن الأسطورة تستمر، ولكنها تحرم من عنصر من عناصرها وهو إمكانية الوصول إلى "عالم بلا شر". وكأن خطأ سريا قد قضى على فاعلية التعاويذ.

توفيقات مختلفة:

والمبدأ الذى سنطرحه يتعلق بأن كل دين هو توفيقى من البداية بسبب ما يستعيده من عناصر مذهبية، وشعائر ونظم أخرى. وتظهر العملية المعادية للثقافة فى أشكال توفيقية جديدة، والتى تعتبر مجرد تأثر مثل الذى حدث بين الشعائر التوفيقية والمسيحية القديمة، من خلال استخدام الأساطير، واقتباس الشعائر، وجمع الرموز المسيحية، وقلب المعاش، وإعادة تفسير الرسالات لا سيما الرسالات الخاصة بالسيد المسيح.

ففى عبادة القودو التى نقلت العبيد منذ القرن التاسع عشر من الساحل (خليج غينيا) إلى بلاد جزر الإنيل والبرازيل، نجد شعائر مؤسساتية تم العمل بها فى إطار جمعى طبقى (**assouah**) تسمح بالعمل على تحقيق تواصل المجتمع الدينى مع الأرواح، وذلك عن طريق وزراء الأديان وأفراد مميزين خاضعين لـ **Ttans**.

أما فى هاييتى، حيث الخلط بين الإلهة الأم لليوروبيين **Yoruba** والقديسة **Anne**، وحيث تتشابك الإسهامات الأفريقية والهاييتية والمسيحية (التقويم ودعاء القديسين)، فإن عبادة القودو تهدف إلى الاجتماع على سلطة الأديان الكبيرة ومعارضة والتعويض عن مظاهر عدم المساواة فى المجتمع. وخلال الاحتفال بعيد من الأعياد أو شفاء أحد أو زواج ما، فإن شعائر القودو الهاييتية التي يقودها رجل (**hougan**) أو امرأة (**mambo**) يرأس الاحتفالات تضم داخل المعبد (**sanctuaui**) تحيات ودعوات للأرواح (**Loa**) ورقصًا على إيقاع الدفوف، والأضاحى، ومرحلة

اللبس الواضح عن طريق حالة التجلى لشخص أو أشخاص كثيرين تم اختيارهم كوعاء لتعويذة ما يمكن تحديدها وفقًا لرموز ثقافية. وتعتبر هذه الشعائر مدخلا خاصًا بالشعائر الدينية: تعبيرات سرية، ولغة خاصة، وأشكال رمزية من خلال رسومات، ومناهج ووسائل علاج.

وفى البرازيل، يعتبر تأثير مرحلة ما قبل كولومبوس واضحًا على عبادات باجيل **Pagelança** فى الأمازون، حيث ترتبط الأرواحية **animisme** المتعلقة بمجارٍ مائية وبحيوانات، بممارسات شامانية، وبالإيمان بتنقل الأنفس، والاستخدام الجيد للمنشطات مثل: التبغ، والكحول، والدخان. ويمكن ملاحظة التأثير المسيحى الكبير من خلال قواعد الأخلاق، والتقويم الطقسى، وعبادة القديسين، ومنطق الأسرار المقدسة، وتنظيمات. وتظهر اللمسة الأفريقية، على وجه الخصوص، فى عبادة الأورشا من أصل آلهة اليوربا **orisha d'origine Yourba** ، وفى عبادة السلف المشترك فى منطقة البانتو. كما أبرز السحر وتأثير الأرض على الكائنات الحية عبادة أمباندا **umbanda** فى الطبقات الشعبية، واستحضار الأرواح المستوحى من ألان كاريك **Allan Kardec**. وتغلغلت القوى الخفية فى القرن التاسع عشر الأوروبى فى الطبقات المتوسطة بالتزامن مع بعض وسائل التحكم فى ذات الأصول الآسيوية. وتستلزم ديانة الكندومبلى **le candomblé** فى شمال شرق البرازيل، على وجه الخصوص، جسما كهنوتيا لامرأة. وتعمل على إظهاره الشعائر الطويلة والمعقدة، والرقصات وحالات التجلى كمجتمع سرى يحرص على الحماية من الاضطهاد الكاثوليكى.

ديانة الكندومبلى le candomblé فى ريسيف Recife:

"تكمن السمة الرئيسية للديانة ألفرو - برازيلية (فى تنوعها المعروف والمنتشر من خلال ديانة الكندومبلى) فى قرابين الذبائح الحيوانية، التى تمارس حتى يومنا هذا على نطاق واسع، واكتسبت أيضا أهمية كبرى فى عشر السنوات الأخيرة من القرن العشرين.

ويتم تقسيم لحم الذبيحة إلى أجزاء تقدم إلى الآلهة فقط (الدم وبعض أعضاء الذبيحة) وأجزاء يتناولها المؤمنون حتى خارج سياق الشعائر (اللحم الأحمر). وتؤدى الذبيحة، إذا، وظيفتين؛ من جانب، وظيفة رمزية ودينية، واقتصادية وغذائية من جانب آخر.

وتعتبر، أيضًا، الأجسام والأرواح والحركات والأفعال جزءًا من الأضحية. وتعتبر الكندومبلى **le candomblé** دينًا يقوم على الرقص والحركة أكثر منه فكرًا بمعناه اللاهوتى والفلسفى أو الاجتماعى. ويعمل الرقص والحماس والتجلى والأضحية بالمنطق نفسه فى الشعيرة الأفرو - برازيلية: فى الواقع، بالنسبة للمؤمنين، لا بد من تصور ما هو موجود.

ويعتبر التجلى استمرارية للأضحية بوسائل أخرى. ويمثل التجلى بالنسبة للأفارقة البرازيليين أكثر من حضور لشخصية جديدة يمكن أن تحل محل الشخصية المـــألوفة للمؤمن. فهى تجربة تحوى شعورًا عاليًا بالنشوة: هناك حدس زائد وهوية تشبع القدرات المعرفية والعاطفية للمؤمنين. وحين يتجلى هذا الحدس الزائد تمنعه القدرات المعرفية والعاطفية من أن يعمل بأسلوب مألوف. وتظهر السعادة العاطفية حينئذ كحل للتعارض بين تعذر قياس الرمز والمشاركة وعدم قدرة الفرد على التحكم فى هذا التعارض. ويملأ المؤمن شعور ربانى وحماس يشارك به مع الحضور فى المجلس- ويصيبه شعور بالإفراط بسببهم- يمنعه من التعبير عن مشاعره بطريقة عقلانية أو مفهومة بوضوح".

Roberto Motta, "Sacrifice et transe dans la religion afro-brésilienne" ،article inédit.

ومن بين أشكال العبادات فى البرازيل، نذكر الكاتيمبو وماكومبا ريو، ونفضل نموذج عبادة باتوك. ويسلم قديسو السماء إلى إله أعلى يدعى المسيح وأمه مريم العذراء، وأيضا أرواح العالم السفلى، ونماذج مختلفة من les encantados، يوجد بعضهم منذ زمن بعيد، وآخرين مثل الثعبان العملاق والسلحفاة والنمر باعتبارها نفوس حيوانات؛ والبعض الآخر من أصول بشرية مثل: لويس الخامس عشر ملك فرنسا وآخرين مستمدين من الفلكلور البرازيلى: دون كارلوس، وخاوا دى ماتا، باستثناء ما تم من الاستعارات الفودية المأخوذة عن المارناهو Maranhao (وفى المضى عن داهومى) مثل الأكاوسى - ساباتا (ساباتا هو إله الجدرى فى توجو)، وأفيريكيت (أفليكيتى الطريف)، ولوجا باجى (لوجبا، وحارس الأراضى) ومساهمات ناجو دى أوريشا (أوجان وزانجو وأمانجا وآكسو على سبيل المثال).

وفى أفريقيا السوداء، تنمو العبادات التوفيقية فى أوساط اضطربت فيها العبادة الأولى بسبب سيطرة خارجية أو زعيم يتمتع بكاريزمية ضعيفة مرسل من قبل الإله. ولا تستبعد ممارسة اللبس وطرد الأرواح أن الصلاة فى جماعة تمثل الشعيرة الرئيسية كما يحدث فى الديانات العالمية. ويسرع النبى هاريست أليير أنشو، باعتباره محطمًا، وبسبب اعترافاته وتعاليمه المتعلقة بالاستشفاء، عملية الانتقال من الوعى المضطهد من الشر، الخاص بعلم تصنيف الأمراض الأفريقي، والشعور بالذنب الداخلى المتعلق بالمسيحية. وفى عبادة ديما Deima فى كوت دى فوار، يمكن أن تعتبر النبى مارى لالو، التى رأت فى المنام ثعبانا ومياه المعجزة، أما للمسيح، عادت إلى الأرض لتنقذ الشعوب السوداء الذين يعانون من العبودية وسيطرة البيض. وفى عبادة بوتى bwiti فى الجابون، يصبح ناظمى، Nazamé، الجد المتحضر، آدم صاحب الخطيئة وقرينه، المسيح المخلص، فى آن. وفى زائير، يجسد سيمون كيمبانجو الروح المقدس.

وفى الشرق الأوسط، فى البداية، ثم فى الغرب، نمـت التوفيقيـة البهائيـة، واتخذت من وحدة الجنس البشرى، والمساواة بين الأجناس، وأهمية التعليم، مبادئ رئيسية. واعتبرت أن كل الأديان صالحة ومتناظرة؛ موسى وبوذا والمسيح ومحمد يتمتعون بالاحترام بالقدر نفسه. والمهم هو تعلم الاستقامة الأخلاقيـة مـن خـلال التأمل والصيام والصلاة، وكذلك رفض الانقسامات التى يثيرها النشاط الـسياسى. وقد قام جورج كوندا ميناس بتحليل إسهامات عبادة الأرواح والهندوسية فى البوذية الشعبية.

وإذا كانت طرق تكوين العناصر المقتبسة تختلف تمامًا مثل أسباب تكـوين هذه المذاهب التوليفية، فمع ذلك، يبدو أن الأتباع يحققون بشكل عـام مزايـا مـن بعض العبادات مثل الإحساس بحماية الروح لهم، والتعاون المـشترك، والنجـاح الاجتماعى، وتحسن وضعهم الشخصى. كما يسمح الخيال الـدينى بـأن يتخطـى صعاب الوجود من خلال الرجاء.

بين التقسيم والوحدة:

وإذا قارنا هذا الفصل الخاص بالعالم الثالث بالغرب، يبـدو واضـحًا أن أى بحث مشابه عن المعنى، وعن أساس الوجود بالعودة إلـى الـسمو يعمـل علـى المجموعات الدينية. وبصفة عامة، إن الارتباط الفكرى الناتج عن مسار، لم يخضع لأى شيء. لكن خبرات الأفراد، والتى أحيانا ما تكون محبطة تفسر التخلى وتغيـر الولاء واللنتقال من جماعة إلى أخرى؛ للبحث عن يقين روحـى. ونرجـع تقـسيم الكنائس الجديدة وتعددها إلى التنافس الناتج عن التعطش إلى السلطة.

ورغم أن العالم الثالث يأمل فى أن يخرج، ولو من خلال الدين، من ظروف معيشية بائسة، فإن الغرب يهتم، بالأحرى، بتنمية القدرات العقلية للفرد. بينما تسهم كنائس العالم الثالث بقدر قليل من التوضيحات الدينية، وإلهامات مسيحية ضـعيفة؛ لأنها تقود إلى تواريخ حديثة وأسس ثقافية فى التقاليد المحلية. فإن الطرق الغربيـة تعيد تفسير رسائل التراث المسيحى الكبير وكذا الهندوسى والبوذى.

وبغض النظر عن التقسيم الظاهرى لمـــا هو دينى، الذى لا يعنـــى مطلقـــا اختفاءه، فإننا نلحظ الطموح إلى العولمة. تواصل بعض الطوائف والكنائس الجديدة البحث عن نموذج لوحدة المؤمنين وعقد مصالحة بين الناس والكون. ويمكن الشك فى نتيجة هذا البحث. ومن غير المحتمل أن يجيب العلم، فى الوقت الراهن، عـــن مثل هذه الأسئلة: من نحن؟ ومن أين أتينا؟ وإلى أيـــن نـــذهب؟ بطريقـــة ترضـــى الإدراك، والشعور، والخيال البشرى.

خاتمة

الدين والحداثة

يؤثر فكر ما بعد الحداثة على حقيقة المؤسسات الدينية التقليدية تمامًا مثلما يؤثر على وجوه الحركات الأصولية، وعلى أشكال التدين والروحانية الجديدة.

ولا يعنى انقطاع الضوء عن بعض المنارات أن نفقد الأمل فى البحث عن معنى الحياة والسعادة، ولا التخلى عن المصطلح "الدين" الذى يميز المركزية العرقية الغربية، وإلا فإننا سنتخلى أيضا عن المصطلحات كالكيمياء، والديمقراطية، والعلمانية، ووسائل الإعلام.

سمات ما بعد الحداثة:

حداثة أم ما بعد الحداثة؟ نفسر، دون أن ننخرط فى جدال، مؤيدين فى ذلك ج.ف ليوتارد **J.F Lyotard** أن ما بعد الحداثة، يعد بالتأكيد جزءًا من الحداثة، وأنها رؤية تتيح طرح أسئلة حول الحداثة من مختلف الزوايا. تعتبر ما بعد الحداثة بمثابة إعادة إلقاء الضوء حتى لو كان البعض ينظر إليها كنظرية، كما لو كان الأمر يتعلق بالماركسية أو التحليل النفسي. ولكن ما الذى يميزها؟ إنها تتميز بتأكيدها على التعددية التى تتعارض مع الفئات العامة والجامدة، وبتمجيدها لما هو محلى وفردى وخاص! تخضع روح العصر للتناقض حتى لا يحكم عليها بالغموض. وترتبط بكل ما يحدث بعد أن انتهت المفاهيم الإمبريالية التقدمية والعالمية. ويمكن أن يمثل هذا الموقف الهامشى نمطًا إجرائيا ورؤية. ويتسم الدين المعاصر باللامركزية، والتعدد، وعدم اليقين، حتى لو كان النظام الأصولى الهادف للكمال يقرع الطبول ضد التوجه نحو أفكار ناقصة وزائلة ولم تكتمل! وتعتبر الأطروحات الكبيرة التى تضفى الشرعية على الحقيقة المطلقة، وفى مجال الاعتقاد، يختار كل شخص العقيدة التى تناسبه.

وبذا تدخل نظرية الفردية فى الدين إلى الحداثة أو ما بعد الحداثة (وترك ما فوق الحداثة إلى منظريها) باعتبارها وسيلة توضيحية، ونقول الشيء نفسه عن المرونة العقدية وإضفاء الصبغة الذاتية على المعتقدات. ونتيجة للبحث الشخصى عن الازدهار والبحث عن الخبرات، نفهم تغيرات الانتماء الدينى وحركات التحول، لا سيما فى سياق التداخل الثقافى. وهنا تتخصخص الخبرة الفردية بالتزامن مع تكوين روحانى غير متسامٍ يضم توليفة من الشعائر.

ولا تعتبر الحداثة واضحة إلا إذا تم دراسة الدين بوصفه أحد مكوناتها، وإذا أخذنا فى الاعتبار إعادة شكل مكانة الكنائس فى مواجهة ما هو سياسى واقتصادى. ومن هنا، فإن المشاكل الحالية للعلاقات بين الدين والديمقراطية وتأثير السياق على الالتزام السياسى لدين من الأديان يأخذ فى الاعتبار التطور التاريخى لمبدأ العلمانية. كم من التجمعات والحركات الدينية الكبيرة فى الولايات المتحدة تمثل نحتا فى الحياة المدنية تشارك فى الحوار الأخلاقى، وليس هناك خلاف على أن هناك شدا وجذبًا يمارس بين الدين والسياسة، وتستغله وسائل الإعلام المختلفة.

الأزمة الكاثوليكية:

وفى ظل مناخ ما بعد الحرب، والقلق من نظام كنسى، وعلمانية متزايدة فى المجتمع الفرنسى، أدرج ج. لوبرا **G. Le Bras**، وف. بولار **F. Boulard**، فى علم "الاجتماع الدينى"، فكرة عدم إضفاء الصبغة المسيحية على المجتمع. وتوضح تلك الفكرة عملية إبعاد المؤمنين عن تنفيذ أوامر الكنيسة والممارسة المنتظمة للشعائر. وتوجد أدنى مستويات الممارسة المسيحية فى أوربا فى الدول الشمالية الغربية مثل فرنسا وبلجيكا وبريطانيا.

وقد أحدث مجمع الفاتيكان الثانى قطيعة عميقة للكنيسة الكاثوليكية مع نظامها، وشعائرها، بل وطريقتها فى كيفية التفكير فى أن تأخذ الكاريزميات المختلفة فى الاعتبار، لا سيما فيما يتعلق بدور العلمانيين. وغيرت الكنيسة

الكاثوليكية علاقتها بالطوائف المسيحية الأخرى بسبب النزعة الكنائسية (نزعة إلى توحيد جميع الكنائس). وبعد الصدمات القوية التى سببتها حرب الجزائر والمجلس الكنسى وأحداث مايو ١٩٦٨م والعودة إلى الاعتراف بالكاريزمية الجديدة فى النطاق الرومانى فى عام ١٩٧٥م، وقعت موجات ارتداد قوية داخل طبقة رجال الدين، وفى أنظمة التعليم والاستشفاء الدينية. وقد تزوج كثير من رعاة الكنيسة بعد ذلك، لكن لم يترك البعض الحالة الدينية لهذا السبب. ففى أمريكا اللاتينية على سبيل المثال، يمكن تفسير النسبة الكهنوتية الموثوق بها بوجود اتجاه قوى نحو التوفيق بين المعتقدات والانفتاح على المذهب الإنجيلى الناتج عن التحول القسرى للمذهب الكاثوليكي. كما تتضح الصعوبات المتزايدة، لضم أعضاء جدد للكهنوت بمحاور مطالب رجال الدين، والتى تحملها جماعة "التواصل والحوار": الالتحاق بسوق العمل، وإمكانية الزواج، وحق ممارسة العمل السياسى، والشك فى كل ما يتعلق بالسلطة الكنسية، والحق فى التراجع عن الالتزام الكهنوتي. وتتعلق ردود أفعال المؤمنين بعزوبة القساوسة، وسيامة النساء، وتحريم استخدام وسائل منع الحمل، وفصل المطلقين من الكنيسة مهما كانت مسئوليتهم. وتناضل شبكة بارفى **Parvis** أيضا لاستقبال الشواذ داخل الكنيسة.

ويوضح استقصاء **CSA** الذى قامت به مجلة عالم الأديان، العدد ٢١ يناير ٢٠٠٧م، أن واحدًا من بين اثنين من الفرنسيين (٥١%) يصرح بأنه كاثوليكى من بينهم ٥٦% تجاوزوا سن الخمسين. ويمثل المحالون إلى المعاش والنساء نسبة كبيرة منهم. وتشكل الأعمار من ١٨-٣٤ سنة ٣٠% من الفرنسيين، حيث يصرح ١٧% منهم بانتمائهم إلى الكاثوليكية. ومن مجموع الكاثوليك الفرنسيين نجد ٨١% يؤيدون زواج القساوسة بينما يؤيد ٧٩% تنصيب المرأة كاهنة.

وما يلفت النظر فى هذا الاستقصاء، هو أن واحدا فقط من بين اثنين من الكاثوليك يؤمن بالله، وأن ٥٢% ممن يصرحون بانتمائهم للكاثوليكية فى فرنسا لم تطأ أقدامهم الكنيسة على الإطلاق، و٣٢% لا يذهبون إليها إلا في المناسبات و٧% بواقع

مرة أو مرتين شهريا فقط. ويعتبر ٨,٥% من الكاثوليك الفاعلين المرتبطين بالأنشطة التي تخص أبرشيتهم، في عمل إنساني، وفي جماعة روحانية. وهؤلاء هم الذين يعملون على تحقيق نجاح الحياة بعد التقاعد ودورات التدريب التي تعقدها الأبرشية.

اهتزاز المعتقدات:

في العالم الغربي، لا يعتبر الدين جزءًا من الهوية العامة، بل يفقد الإيمان مصداقيته بين الدين المؤسسي من ناحية، وتأكيد استقلالية الاعتماد الفردية والخاصة من ناحية أخرى، وتتسع الهوة، وتتخلى وحدة العقيدة عن مكانها لصالح تعدد المعتقدات. ولهذا نلاحظ تقلص عدد المسيحيين والمخلصين على حساب المسيحيين الذين يجمعون بين المسيحية والتقاليد الدينية الأخرى. ولأن موضوع ما بعد الحداثة يعد تابعا لمبدأ التردد بين الأديان، فإنه بمثابة توجه يعمل على جذب الآخرين، وظل كثير من المعتقدات مترددًا وقلما تنمو "الحقائق الخالدة" إلا إلى لغة المحافظين على التراث. وهكذا نجد أن بعض الكاثوليك يشكون في العالم الآخر، وفي الجنة والنار، وكذلك في الحساب الذي يكون ثمنه العقاب على الإثم، وتحرير النفس من مرحلة البرزخ، تلك التي اخترعت في القرن الثاني عشر فقط. وقد خلص استطلاع للرأي قام به les Sofres إلى أن ٤٦% من الفرنسيين يؤمنون بالمعجزات، و٤٠% بالجنة، و٢٥% بالبرزخ، و٣٢% بالنار. وقد أشار تحقيق أكثر دقة من السابق قامت به مجلة "قيم" في عام ١٩٩٠ أن النسبة قد انخفضت (حيث وجد أن ٣٠% يؤمنون بالجنة و١٦% بالنار). وهذا يعني أن هناك نزعة غير درامية تتعلق بالعالم الآخر. وفي الاستقصاء الذي قامت به CSA عام ٢٠٠٧م، وجد أن ١٠% يعتقدون في بعث الأموات، و٢٦% يعتقدون أن ليس هناك بعد الموت شيء، و٥٣% يؤمنون بأن هناك شيئًا ما، ولكن لا يعرفون ماهيته. وليس هناك إلا ٣٣% من الكاثوليك يعتقدون في وجود الشيطان.

وإذا كان ذلك هو الوضع بالنسبة للجحيم والحياة بعد الموت، فما هو موقفهم من الله؟ يوضح استقصاء قام به ج. ميشلا G. Michelat و ج بوتـــل J. Potel، و ج. سوتر G. Sutter عـــام ١٩٩٤ لـــصحيفة لوموند Le monde، والحيـــاة la vie والأخبار الدينية l'actualité religieuse أن ٢٩% من الفرنسيين يعتبرون وجـــود الله شيئا مؤكدا، بينما يعتقد ٣٢% فى إمكانية وجود إله، و١٧% يستبعدون وجـــود إله، ونحصل بالتبادل من بين المعلن كاثوليكيتهم فى نفـــس العينـــة علـــى: ٣٥%، و٤١%، و١٤%، و٧%. وفقا لجريدة عالم الأديان العدد ٢١ نجـــد أن الكاثوليـــك الفرنسيين (وليس كل الفرنسيين) فى عـــام ٢٠٠٧ بنـــسبة ٢٦% يقولـــون إن "الله موجود. هذا شيء أكيد" و٢٦% آخرين يعتقدون احتمال وجـــوده، بينمـــا ٣١% لا يعرفون. أما نسبة الـــ١٧% الباقية فإنهم يعتبرون أن وجود الله غير ممكن.

وما هو الوضع خارج فرنسا؟ نجد فى إسبانيا المعاصرة مثلا، أن الكاثوليكية المرجعية، لا تطبق بالضرورة فى الحياة الدينية المعاشة. وذكـــر جوزيـــه ماريـــا ماردوينس J.M Mardones فى كتابه (اللامبالاة بالدين فى إسبانيا، مدريد، هـــواك Hoac، 2003م) أن ١٢% من الشباب فى عام ١٩٩٩ يقرون بأنهم يمارسون الدين بشكل جيد، بينما كانت هذه النسبة ٩١% فى عام ١٩٦٠م. أما فيما يخـــص نـــسبة اليهود غير المؤمنين أو المـــلحدين، فإنها تصل إلى ٥٠% وفقًا لچورچ مينـــواس (Encyclopédie Universalis, Notions 1, 2004, Georges Minois p.64). أمـــا موسوعة العالم المسيحية world Christian Encylopedia فترى أنـــه قـــد تمثـــل جماعة المؤمنين والمـــلحدين المختلطين فى عام ٢٠٠٠ أسرة الفكـــر الأهـــم فـــى العالم، حيث تمثل خمس العالم.

وتوضح النبذة التاريخية هذا الفرار الجماعى. فقد رافقـــت المـــسيحية منـــذ بدايتها حركة التدنيس التى ترى أن العالم أكثر انفصالا عن الله أكثر من انفـــصالها عن الأديان التقليدية. فها هى العقيدة وقد اضمحلت مع فلسفة التنوير حتى أصبحت مجرد رأى، يصعب التحقق منه، ويتعرض للشك، ويتعارض مع كـــل مـــا يمكـــن

التأكد من صحته وكل ما هو عقلانى وعلمى. ومع ذلك فإن تقدم العلوم الذى يرجع إلى عقلانية حاذقة (تعتمد اعتمادا كاملا على الدليل، وتحتمل أن تكون حقيقية ولكنها يمكن أن تتغير)، لا يحد جذريا من مجال المعتقدات، ويعتمد على عقلانية ذاتية. بل إن هذه المعتقدات تضع حدودًا للحصول على المعرفة: حدودًا مكانية وزمنية، ومرشحات تفسيرية، وأوهامًا فى الإدراك، واستحالة فهم مسألة ما بكل تعقيداتها... وهنا لا يستطيع الإنسان أن يظل بلا إجابة أمام بعض الأسئلة الأساسية، ومع ذلك من الممكن أن يغير معتقداته (يتحول إلى دين آخر)، مثل ما حدث فى بعض المجتمعات بعد انهيار الشيوعية، وذلك اعتمادا على وهم أن الإنسان يستطيع أن يعيش يوما واحدًا بلا أوهام!

كيف تتم الحركة إذن داخل الإطار الدينى؟ لا نعرف، على سبيل المثال، كيف يتطور حاليا فى الغرب الاهتمام باليهودية والانجذاب نحو روحانيات شرقية، واللقاءات المجتمعية (حركات المسيحيين من أجل الوحدة دون مساس بالعقائد). ورغم أزمة الأديان المؤسساتية فى عالم الحداثة الغربية، فإننا نلاحظ إعادة تنظيم العمل الدينى فى أشكال مختلفة، وذلك بالتزامن مع الانقلابات المتوالية فى البناء الأسرى، ودخول النساء سوق العمل، وتشريع الطلاق، وعدم تواصل إدماج الشباب دينيا فى المجتمع، حيث إن هؤلاء يوحدون فى إطار إعطاء قيمة لثقافة الاستهلاك والشهوانية المادية. ويسهم العديد من المؤسسات الدينية المحلية (كالمجتمعات المسكونة حتى ولو كانت مجزأة، والجمعيات الخيرية) فى الولايات المتحدة الأمريكية فى تشكيل القيم المدنية، ويعمل كمدارس للمواطنة. وبشأن الوظائف التى كانت مقصورة على الكنيسة سابقا فى مجال الصحة والتعليم والبيئية، فإنها أصبحت الآن تحت سيطرة الدولة ومنظمات المجتمع المدنى.

ويظل الدين الذى يرنو إلى التوجه فرديا فى عصر الحداثة المتأخرة، مع ذلك، قادرا على خلق رابطة اجتماعية، كما يوضح رولان كامبيش **Roland campiche** فى كتابه "وجها الدين" **Les deux visages de la religion** الصادر من

جنيف، دار النشر لابوروفيد Labor et Fides عام ٢٠٠٤. وقد ظل فى سويسرا، ورغم كل شيء، الارتباط فى بعض الشعائر المؤقتة داخل الأبرشية، وفى المجتمع الدينى، الذى يمتد إلى أصل يساعده فى أن يكون له تمثيل ذاتى باعتباره تابعا. وعلى ذلك فإننا نحقق استقلالنا دون أن ننفصل تمامًا عن منظومة القيم والرموز الأصلية. ومع ذلك فإن بعض المقاربات الكنسية للدين (ليس فى المسيحية وحدها بل كذلك فى اليهودية والإسلام والهندوسية) تطرح مفاهيم مطلقة عن القيم الدينية التى غالبًا ما تؤدى إلى الحرب الثقافية دون الاهتمام بتشكيل للقيم الأخلاقية والضرورية لعمل النظام الجمهورى بشكل جيد.

وليس الدرس الأخير هو أن نخرج من هذا العالم الطموح أو نرفض المجتمع. بل أن نعطى معنى للحياة. ونفعل ذلك جميعًا بدافع من معتقداتنا الشخصية، ومن إضفاء صبغة شعائرية على حياتنا الدنيوية أو الدينية. وقد لا يستطيع أحد أن يثبت أن دينه هو الأفضل، ولكن يتوافر لدى الكثيرين توجه لوجودهم الذى يدعمه الاستقامة الأخلاقية، والإحساس بالآخرين، الذى يمكن أن يساعد على تجاوز الاختلاف، واكتساب السكينة فى الجهد لممارسة الفضيلة. وإن كانت الأنثروبولوجيا لا تمتلك هيئة استشارية، فهى على الأقل تستطيع أن تبرهن، من خلال أدلة، على أن الخير، وإن اختلف مفهومه، لا يوجد فى العنف أو فى الازدراء أو فى الكراهية.

قائمة المراجع

La religion et le sacré

BASTIDE R., *Le Sacré sauvage*, Paris, Payot, 1975.

CAILLOIS R., *L'Homme et le Sacré*, Paris, Gallimard, 1939.

DURKHEIM É., *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan, 1912.

ELIADE M., *Le Sacré et le Profane*, Paris, Gallimard, 1965.

GEERTZ C., « Religion as a cultural system », *in* BANTON M. (éd.), *Anthropological Approach of the Study of Religion*, Londres, Tavistock, 1966, p. 1-46.

OTTO R., *Le Sacré*, trad. fr., Paris, Payot, 1968 (1re éd. allemande : 1917).

TAROT C., *Le symbolique et le sacré*, Paris, La Découverte, 2008.

VAN DER LEEUW G., *La Religion dans son essence et ses manifestations*, trad. fr., Paris, Payot, 1955 (1re éd. néerlandaise : 1933).

WEBER M., *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. fr., Paris, Plon, 1964 (1re éd. allemande : 1920).

Figures hypothétiques de la religion primitive

FRAZER J., *Totemism and Exogamy*, Londres, MacMillan, 1930, 4 vol.

FREUD S., *Totem et tabou*, trad. fr., Paris, Payot, 1951 (1re éd. autrichienne : 1912).

LÉVI-STRAUSS C., *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 1962.

MARETT R., *The Threshold of Religion*, Londres, Methuen, 1909.

ROSA F., *L'âge d'or du totémisme, histoire d'un débat anthropologique*, Paris, CNRS/MSH, 2003.

TYLOR E., *Primitive Culture*, Londres, Murray, 1871, 2 vol.

Aperçu d'histoire de l'anthropologie religieuse

ELIADE M., *Traité d'histoire des religions*, (préface de G. Dumézil), Paris, Payot, 1949.

FRAZER J., *Le Rameau d'or*, trad. fr., Paris, Laffont, 1981-1984, 12 vol., (1re éd. anglaise : 1911-1915).
GRIAULE M., *Dieu d'eau*, Paris, Chêne, 1948.
ISAMBERT F.A., TERRENOIRE J.-P., *Atlas de la pratique religieuse des catholiques en France*, Paris, FNSP/CNRS, 1980.
KIPPENBERG H.G., *Discovering Religious History in the Modern Age*, Princeton, University Press, 2002.
LEENHARDT M., *Do Kamo*, Paris, Gallimard, 1947.
LÉVY-BRUHL L., *La Mentalité primitive*, Paris, Alcan, 1922.
MAUSS M., *Œuvres*, Paris, Minuit, 1968-1969, 3 vol.
OBADIA L., *L'anthropologie des religions*, Paris, La Découverte, 2007.

Le déchiffrage des récits mythiques

AKOUN A. (éd.), *Mythes et croyances du monde entier*, Turnhout, Brepols, 1985, 5 vol.
CARLIER C., GRITON N., *Des mythes aux mythologies*, Paris, Ellipses, 1994.
ELIADE M., *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963.
LÉVI-STRAUSS C., *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.
LÉVI-STRAUSS C., *Mythologiques*, Paris, Plon, 1964-1971, 4 vol.
MALINOWSKI B., *Trois essais sur la vie sociale des primitifs*, trad. fr., Paris, Payot, 1968 (1re éd. anglaise : 1926).
MESLIN M., *Pour une science des religions*, Paris, Seuil, 1973.
SEGAL R.A., *Myth. A very short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2004.
VERNANT J.-P., VIDAL-NAQUET P., *Œdipe et ses mythes*, Bruxelles, Complexe, 1988.

Les croyances religieuses : formes et contenus

DE CERTEAU M., *La faiblesse de croire*, Paris, Seuil, 2003.
DANIELOU A., *Le Polythéisme hindou*, Paris, Buchet-Chastel, 1960.
DELUMEAU J. (éd.), *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 1993.
RADIN P., *Le Fripon divin*, trad. fr., Genève, Georg, 1958 (1re éd. américaine : 1956).
SOUSTELLE J., Aztec Religion, in *Encyclopedia Britannica*, Chicago, 1974, vol 2.
SULLIVAN L. (éd.), *Death, After life and the Soul*, Londres, MacMillan, 1989.

Le rite en théorie

CAZENEUVE J., *Les Rites et la Condition humaine*, Paris, PUF, 1958.

Dianteill E., Hervieu-Léger D., Saint-Martin I. (dir.), *La modernité rituelle, rites politiques et religieux des sociétés modernes*, Paris, L'Harmattan, 2004.

Girard R., *La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset, 1972.

Hatzfeld H., *Les Racines de la religion*, Paris, Seuil, 1993.

Rivière C., *Les Liturgies politiques*, Paris, PUF, 1988.

Rivière C., *Les Rites profanes*, Paris, PUF, 1995.

Segalen M., *Rites et rituels contemporains*, Paris, Nathan, 1998.

Turner V., *Le Phénomène rituel*, trad. fr., Paris, PUF, 1990 (1re éd. anglaise : 1969).

Purification et propitiation

Douglas M., *De la souillure*, Paris, Maspero, 1971 (1re éd. anglaise : 1966).

Heusch L. de, *Le Sacrifice dans les religions africaines*, Paris, Gallimard, 1986.

Makarius L., *Le Sacré et la violation des interdits*, Paris, Payot, 1974.

Rivière C., Réalités et leurre du sacrifice, *Social Compass*, 50/2, 2003, p. 203-227.

Testart A., *Des dons et des dieux*, Paris, Armand Colin, 1993.

Fêtes de la vie et signes du ciel

Bettelheim B., *Les Blessures symboliques*, Paris, Gallimard, 1969.

Bourdieu P., « Les rites comme actes d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 43, 1982, p. 58-63.

Duvignaud J., *Fêtes et civilisations*, Genève, Weber, 1973.

Eliade M., *Initiation, rites, sociétés secrètes*, Paris, Gallimard, 1959.

Rivière C., *Union et procréation en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1990.

Thomas L.V., *Rites de mort*, Paris, Fayard, 1985.

Van Gennep A., *Les Rites de passage*, Paris, Nourry, 1909.

La magie réinterprétée

Evans-Pritchard E.E., *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, trad. fr., Paris, Gallimard, 1972 (1re éd. anglaise : 1932).

Faivre A., *L'Ésotérisme*, Paris, PUF, 1992.

Martin J.-B., Laplantine F. (éd.), *Le Défi magique*, Lyon, CREA PUL, 1994, 2 vol.

Mauss M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950.

Servier J., *La Magie*, Paris, PUF, 1993.

La sorcellerie réexaminée

ADLER A., *Roi sorcier, mère sorcière. Parenté, politique et sorcellerie en Afrique noire*, Paris, éd. du Félin, 2006.

FAVRET-SAADA J., *Les Mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 1977.

GESCHIÈRE P., *Sorcellerie et politique en Afrique*, Paris, Karthala, 1995.

MUCHEMBLED R. (éd.), *Magie et sorcellerie en Europe*, Paris, Armand Colin, 1994.

OBADIA L., *La sorcellerie*, Paris, Le Cavalier bleu, 2005.

RICHARDSON J. (éd.), *The Satanism Scare*, New York, Aldine de Gruyter, 1991.

ROSNY E. de, *Justice et sorcellerie*, Paris, Karthala, 2006.

Le chamanisme réactivé

BOUTEILLER M., *Chamanisme et guérison magique*, Paris, PUF, 1950.

ELIADE M., *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1951.

HAMAYON R., *La Chasse à l'âme*, Nanterre, Société d'ethnologie, 1990.

HELL B., *Possession et chamanisme. Les maîtres du désordre*, Paris, Flammarion, 1999.

HOPPAL M. (éd.), *Shamanism in Eurasia*, Göttingen, Herodot, 1984.

LIOGER R., *La folie du Chaman*, Paris, PUF, 2002.

PERRIN M., *Les Praticiens du rêve*, Paris, PUF, 1992.

VAZEILLES D., *Les Chamanes*, Paris, Cerf, 1991.

Désenchantement ou effervescence du religieux ?

BERGER P., *La Religion dans la conscience moderne*, trad. fr., Paris, Centurion, 1971 (1re éd. américaine : 1967).

CHAMPION F., HERVIEU-LÉGER D. (éd.), *De l'émotion en religion*, Paris, Centurion, 1990.

DIANTEILL E., *La Samaritaine noire. Les Églises spirituelles noires américaines de la Nouvelle-Orléans*, Paris, EHESS, *Cahiers de l'Homme*, 38, 2006.

GAUCHET M., *Un monde désenchanté*, Paris, éd. de l'Atelier, 2004.

HERVIEU-LÉGER D., CHAMPION F., *Vers un nouveau christianisme ?*, Paris, Cerf, 1986.

LANDRON O., *Les communautés nouvelles. Nouveaux visages du catholicisme français*, Paris, Cerf, 2004.

LUCA N., *Les sectes*, Paris, PUF, 2004.

MARTIN D., *A General Theory of Secularization*, Oxford, Blackwell, 1978.

WILLAIME J.-P., *Sociologie du protestantisme*, Paris, PUF, 2005.

Mutations religieuses du Tiers Monde

CLASTRES H., *La Terre sans mal*, Paris, Seuil, 1975.

LANTERNARI V., *Les Mouvements religieux des peuples opprimés*, trad. fr., Paris, Maspero, 1962 (1re éd. italienne : 1960).

MARY A., *Le bricolage africain des héros chrétiens*, Paris, Cerf, 2000.

MÉTRAUX A., *Le Vaudou haïtien*, Paris, Gallimard, 1968.

MUHLMANN W., *Messianismes révolutionnaires du Tiers Monde*, Paris, Gallimard, 1968.

PIAULT C. (éd.), *Prophétisme et thérapeutique*, Paris, Hermann, 1975.

— Glossaire —

En évitant de répéter les définitions qu'on trouvera à partir de titres ou de sous-titres (totem, mana, tabou, mythe, sacré, fétiche, etc.), ce glossaire ne fournira des éclairages que sur des notions peu explicitées dans cet ouvrage ou dans mon Introduction à l'anthropologie *(Paris, Hachette, 1995), laquelle précise des notions touchant à la parenté (lignage, clan, exogamie, inceste), l'économie (kula), la politique (chefferie)... Les autres termes sont employés dans le sens indiqué par n'importe quel dictionnaire d'usage habituel.*

Adorcisme. Forme de possession par un dieu ou un génie bénéfique. L'exorcisme est le rite d'expulsion d'un esprit maléfique.

Anathème. En Grèce : victime immolée. Chez les premiers chrétiens : ex-voto. Désormais : sentence de rejet d'une proposition jugée hérétique ou d'un comportement réprouvé par l'Église.

Anthropomorphisme. Tendance à attribuer à des puissances estimées surnaturelles des caractères propres à l'homme (passion, imagination, formes de raisonnement ou corporalité).

Archétype. Modèle archaïque et primordial de l'inconscient collectif selon Jung, liant des invariants symboliques et mythiques présents dans divers systèmes religieux, magiques et philosophiques.

Avatar. Dans la religion hindoue, forme particulière et souvent diverse prise par une divinité (notamment Vishnou, parfois Shiva) descendant sur terre, pour lutter par exemple contre des forces maléfiques.

Charisme. Effet de rayonnement personnel en raison d'un don spirituel extraordinaire, estimé octroyé par Dieu à certains individus.

Ésotérisme. Doctrine ou pratique cachée qui ne peut être connue que par initiation et révélation.

Éthologie. Étude des mœurs et comportements des animaux (éventuellement des hommes comme mammifères) dans leur milieu naturel.

Géomancie. Divination fondée sur l'interprétation de signes inscrits fortuitement sur la terre ou d'objets posés sur le sol.

Hiérophanie. Manifestation du sacré jugée telle dans l'esprit du fidèle d'une religion.

Idéal-type. Construction intellectuelle, selon Max Weber, synthétisant des phénomènes ou des idées par un ensemble de traits sans toutefois que chaque réalité lui corresponde exactement (la bureaucratie, la secte).

Kratophanie. Manifestation d'un pouvoir jugé supérieur aux habituelles possibilités humaines.

Mâne. Ancêtre considéré comme vivant et actif dans l'au-delà.

Mythème. Fragment élémentaire d'un mythe d'ordre descriptif et à signification univoque, selon Lévi-Strauss.

Nécromancie. Divination à partir de l'invocation des morts.

Onirisme. Ce qui relève du rêve auquel est attribuée une signification occulte, éventuellement surnaturelle.

Ordalie. Épreuve judiciaire matérielle pour tester une culpabilité ou une innocence et dont l'issue est considérée comme jugement de dieu.

Peyotl. Drogue hallucinogène, appelée aussi mescaline, extraite d'un cactus du Mexique et du Sud des États-Unis. La consommation de cette plante a fait croire à certaines ethnies qu'elle était le support d'une divinité.

Prédestination. Doctrine selon laquelle le salut de l'homme ou sa damnation serait fixé par Dieu à l'avance, ce qui soulève le problème de la conciliation entre libre arbitre et grâce divine.

Ritème. Élément d'un rite global.

Sotériologie. Doctrine de la rédemption de l'homme par le Christ sauveur ; plus généralement : discours sur le salut de l'humanité.

Thaumaturge. Faiseur de miracles.

Théophanie. Manifestation sensible d'une puissance jugée divine.

Transsubstantiation. Changement de substance malgré la permanence des formes (hostie devenant corps du Christ par consécration).

المؤلف فى سطور:

- كـــلود ريفيـــير:

- أستاذ متخصص فى علـــم الاجتمـــاع وعلـــم الأنثروبولوجيـــا بجامعـــة السوربون – باريس ٥.
- تقلد بعض المناصب الأكاديمية فى أفريقيا، فكان عميدا لكلية الآداب فـــى غينيا كونكرى، ومديرا لمركز البحوث الأفريقية فى باريس.
- وقام بإصدار العديد من المؤلفات عن قارة أفريقيا.

المترجم فى سطور:

أســـامة نبيــل:

- أستاذ الأدب الفرانكفونى والمقارن بجامعة الأزهر.
- أستاذ الدراسات الإسلامية فى جامعة أوبرتا بإسبانيا.
- له بحوث باللغة الفرنسية فى مجال النقد الأدبى والمــسرحى والترجمــة الدينية.
- كتب مؤلفين باللغة العربية أحــدهما عــن العنــصرية، والآخــر عــن الفرانكفونية.
- قام بترجمة كثير من المؤلفات فــى مجــال الأدب والمــسرح والــشعر والأديان. وتقلد العديد من المناصب الأكاديمية:
  - عميد المعهد العالى للغات - السادس من أكتوبر.
  - رئيس قسم اللغة الفرنسية والدراسات الإسلامية - كلية اللغــات والترجمة - جامعة الأزهر.
  - نائب رئيس جمعية تواصل الثقافات والحضارات.

التصحيح اللغوى: رجب عبد الوهاب

الإشــراف الفنى: حـــسن كــامــل

يعمل هذا الكتاب على الربط بين مفاهيم مختلفة فى مجال علم الإنسان ومواجهتها بعلم الاجتماع الحديث وبالإشكاليات العالمية الكلاسكية التى تتعلق بعلم الأعراق على وجه الخصوص. ومن خلال منهجية مقارنة وتاريخية، يستحضر المؤلف علم الأنثروبولوجيا الدينية، والمعتقدات، والأساطير، والأعياد، والطقوس، وممارسات قراءة الطالع والمس.

وتكمن أهمية إصدار هذا المرجع من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية فى النفع الذى يعود ليس فقط على القارئ العادي، ولكن أيضا على الباحث والمتخصص في علوم: الإنسان والاجتماع والأديان.

لذا أرى في ترجمة ونشر هذا العمل الناضج باللغة العربية إسهاما في تثقيف القارئ العربي من خلال علم حديث، من شأنه توسيع مدارك فكر الإنسان العربي والاطلاع على ثقافات أخرى، تدفعه إلى الاعتراف بالتعددية الثقافية والدينية ولا تجعله يرى الأشياء من منظور واحد أو من ثقافة واحدة. وربما يساعد هذا المرجع على ترسيخ فكرة الحوار بين الثقافات والأديان التى تبحث في الآونة الأخيرة عن دبلوماسية جديدة تدعم التفاهم بين الشعوب.

تصميم الغلاف: هند سمير عمارة